

# Isusov samopredstavljajuće-teofanijski »Ja sam« u Mk 6, 50; Mt 14, 27; Iv 6, 20; 18, 5-6

IVICA ČATIĆ  
IVAN ANDELINGER\*

UDK: 226\*232  
Izvorni znanstveni rad  
Primljeno:  
22. rujna 2015.  
Prihvaćeno:  
30. studenoga 2015.

\* Doc. dr. sc. Ivica Čatić, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, P. Preradovića 17, p.p. 54, 31400 Đakovo, Hrvatska, ivicat6@gmail.com

Ivan Andelfinger, dipl. teol., Osnovna škola Ivane Brlić-Mažuranić, Trg Tina Ujevića 1, 33515 Orahovica, Hrvatska, andelfingeri@yahoo.com

**Sažetak:** Autori u članku analiziraju Isusove ἐγώ εἰμί (egō eimi) izričaje izgovorene prilikom njegova hoda po moru (usp. Mk 6, 50; Mt 14, 27; Iv 6, 20), te prilikom uhićenja u (Getsemanskom) vrtu (usp. Iv 18, 5-6). Dok u biblijskom grčkom jeziku postoji samo jedan oblik ἐγώ εἰμί (egō eimi) izričaja, u hrvatskom jeziku moguća su dva različita prijevoda sa sličnim značenjem: »Ja sam« (nenaglašeni) i »Ja jesam« (naglašeni) oblik. Glagolski oblik ἐγώ εἰμί (egō eimi), koji pronalazimo u Mk 6, 50; Mt 14, 27; Iv 6, 20; 18, 5-6, i koji na hrvatski jezik prevodimo na nenaglašeni način (Ja sam), vrši dvostruku funkciju u rečenici: samopredstavljajuću, kojom se Isus predstavlja sugovornicima kao i svaka druga osoba, i starozavjetno teofanijsku, kojom se revelacijske riječi i radnje, koje je nekad u povijesti Izraela činio Jahve, sada očituju u Isusu: što je u Starom zavjetu činio Otac, u Novom zavjetu čini Sin. Isusova ἐγώ εἰμί (egō eimi) formula s dvostrukim značenjem upućuje nas na sveto ime Božje »Ja jesam« (usp. Izl 3, 14; Hoš 1, 9; Pnz 32, 39; Iz 41, 4; 43, 10.13.25; 45, 18-19; 46, 4; 48, 12; 51, 12; 52, 6), kojim je Jahve izveo izabrani narod iz egipatskoga i babilonskoga sužanjstva. Kada Isus izgovara svoje »Ja sam« formule, on zapravo nastavlja i ispunja njihovu povijesno-spasenjsku funkciju. Kao što je Otac u Starom zavjetu, prilikom izgovaranja svojih »Ja jesam« formula, izveo izabrani narod iz Egipta i Babilona, te porazio faraona i babilonskoga kralja, tako će Sin u Novom zavjetu spasiti novi, izabrani narod, uvesti ga u novu obećanu zemlju, te poraziti Sotonu. Iako se Isus, prilikom izgovaranja svojih »Ja sam« formula, očituje kao teofanijski ratnik i kralj, koji sebi podvrgava demonske sile i sile kaosa, on je i trpeći Sluga Jahvin. Da bi Sotonino kraljevstvo bilo u potpunosti uništeno, i da bi novi izabrani narod odveo u novu obećanu zemlju, kraljevstvo Božje, Isus mora predati samoga sebe. On na taj način dovršava i ispunja povijesno-spasenjsku funkciju starozavjetnih »Ja sam/Ja jesam« formula, jednom zauvijek, u smrti na križu (usp. Mk 14, 62; 15, 39; Mt 27, 54; Iv 8, 28; 13, 19).

**Ključne riječi:** Biblija, Novi zavjet, Božje ime, formula *Ja sam*, teofanijski kontekst, povijesno-spasenjska funkcija.

## Uvod

Nenaglašeni oblik indikativa prezenta glagola »biti« u prvom licu jednine – ja sam – najčešće služi kao samopredstavljajuća formula. Tako će osoba, na pitanje »jesi li to ti?«, odgovoriti s »ja sam«. Ovdje se dakle radi o jednostavnom odgovoru na pitanje ili o jednostavnoj samopredstavljajućoj formuli »ja sam«.

U sva četiri evanđelja Isus se predstavlja na potpuno isti način: *Ja sam* (Isus). Prilikom hoda po moru, uplašanim učenicima na lađi obratio se riječima: *Hrabro samo! Ja sam!* (vaš učitelj Isus) *Ne bojte se!* (Mk 6, 50 par. Mt 14, 27 par. Iv 6, 20). Na isti način odgovorio je i rimskoj kohorti koja je, s Judom i vjerskim vođama došla po njega da ga uhiti. Isus je istupio i prvi postavio pitanje: *Koga tražite?* Oni su mu odgovorili: *Isusa Nazarećanina*, a on im je na to jednostavno odgovorio: *Ja sam* (Isus Nazarećanin, kojega tražite!) (usp. Iv 18, 5). Međutim, već u idućem retku evanđelist Ivan nas izvješćuje da se nakon Isusovih riječi *Ja sam* dogodilo nešto neobično. Naime, svi koji su došli uhititi Isusa ustuknuli su i popadali na zemlju (usp. Iv 18, 6). Iz priloženoga vidimo da je Isusova samopredstavljajuća formula *Ja sam* po nečem ipak drugačija od redovito izgovorene samopredstavljajuće formule »ja sam« koju osobe izgovaraju prilikom svakodnevnog ophođenja s ljudima. Naime, ponekad je kontekst u kojemu Isus izgovara svoje *Ja sam* formule izrazito **teofanijski**. Iz toga proizlazi da u nekim slučajevima Isusove *Ja sam* formule u evanđeljima imaju dvostruku funkciju: samopredstavljajuću, kojom se Isus predstavlja sugovornicima kao i svaka druga osoba, i starozavjetno **teofanijsku**, kojom se revelacijske riječi i radnje, koje je nekada u povijesti Izraela činio Jahve, sada očituju u Isusu: što je u Starom zavjetu činio Otac, u Novom zavjetu čini Sin.

U prvom dijelu našega rada usredotočit ćemo se na gramatički aspekt naznačenoga problema i u tom smislu pojasniti sličnosti i razlike između grčkih riječi  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  (*egō eimi*) s jedne strane, te hrvatskih prijevoda *Ja sam* i *Ja jesam* s druge strane. Dok u biblijskom grčkom jeziku postoji samo jedan oblik, u hrvatskom su jeziku moguća dva različita prijevoda sa sličnim značenjem. Tijekom naših analiza vidjet ćemo da između dvaju navedenih hrvatskih prijevoda, bez obzira na sličnost, ne postoji samo filološka, nego i teološka razlika.

U drugom ćemo dijelu rada, prateći R. E. Browna<sup>1</sup>, učiniti određenu selekciju Isusovih *Ja sam* izraza. Naime, nema svaki Isusov *Ja sam* izraz teofanijski kontekst, već

<sup>1</sup> Usp. R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I., The Anchor Bible Commentary, Doubleday, New York, 1966., str. 533.-538.

se on javlja samo u nekim slučajevima. Od pet odlomaka, u kojima bismo mogli prepoznati Isusov *Ja sam* s dvostrukim značenjem: samopredstavljajućim i teofanijskim, odlučili smo se za dva slučaja u kojima teofanijski kontekst najviše dolazi do izražaja. Riječ je o *Ja sam* formuli koju je Isus izgovorio prilikom hoda po moru (usp. Mk 6, 50 par. Mt 14, 27 par. Iv 6, 20), te o Ivanovu izvještaju o Isusovu uhićenju u (Getsemanskom) vrtu (usp. Iv 18, 5-6). U oba slučaja Isus, poput svojega Oca Jahve, ima nadmoć nad prirodnim silama i nad ljudima, a njegova samopredstavljajuća ἐγὼ εἰμί (egō eimi) formula s dvostrukim značenjem, samopredstavljajućim i teofanijskim, upućuje nas na sveto ime Božje *Ja jesam* koje je ukorijenjeno u iskustvu izabranoga naroda, te ima izrazitu povijesno-spasenjsku funkciju (usp. Izl 3, 14; Hoš 1, 9; Iz 40 - 55).

### 1. Filološko razlikovanje »Ja sam« i »Ja jesam« formule u hrvatskom jeziku

Grčke riječi ἐγὼ εἰμί (egō eimi) sastoje se od osobne zamjenice u nominativu ἐγὼ (egō), što znači »ja« i 1. l. jed. indikativa prezenta glagola εἰμί (eimi – *biti*), koji znači »jesam«. U grčkom i hrvatskom jeziku glagol »biti« poseban je glagol, jer ne zahtijeva nikakav objekt, bliži ili dalji, već služi kao spona (kopula) između subjekta i »predikatnoga imena« koje je također u nominativu.<sup>2</sup> U hrvatskom jeziku postoje naglašeni i nenaglašeni oblici nesvršenoga prezenta pomoćnog glagola »biti«, npr. 1. l. jed.: **jesam** (naglašeni) i **sam** (nenaglašeni).<sup>3</sup> S druge strane, u biblijskom grčkom jeziku postoji samo jedan oblik: **εἰμί** (eimi), koji se na hrvatski jezik, ovisno o kontekstu, prevodi kao **naglašeni** (*jesam*) ili **nenaglašeni** (*sam*) oblik. Npr. rečenicu: ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου (egō eimi to fōs tou kosmou – *Ja sam svjetlost svijeta*) (Iv 8, 12), mogli bismo prevesti: *Ja jesam svjetlost svijeta*. Tako Pero Vidović, pozivajući se na C. H. Dodda, navodi Septuagintu koja hebrejski duži oblik אֲנִי הָאֱנֹכִי (ʾānōkī ʾānōkī hūʾ) (Iz 43, 25; 51, 12) na grčki jezik prevodi kao ἐγὼ εἰμι ἐγὼ εἰμι (egō eimi egō eimi – *Ja sam Ja jesam*).<sup>4</sup> Zato smijemo zaključiti da se ἐγὼ εἰμί (egō eimi) u hrvatskom jeziku prevodi ovisno o kontekstu kao *Ja jesam* ili *Ja sam*.<sup>5</sup> Navedeni grčki oblik na **nenaglašeni** način možemo prevesti u tri slučaja:

<sup>2</sup> Usp. N. HORAK-WILLIAMS, *Grčki jezik Novoga zavjeta*, KS, Zagreb, 1999., str. 49.

<sup>3</sup> Usp. S. TEŽAK, S. BABIĆ, *Gramatika hrvatskoga jezika*, ŠK, Zagreb, 1994., str. 123.

<sup>4</sup> P. VIDOVIĆ, *Nomen sacrum Bogu egzila je Ja jesam*, u: D. TOMAŠEVIĆ (ur.), *Tvoja riječ nozi je mojoj svjetiljka*, KBF Sarajevo – Glas Koncila, Sarajevo – Zagreb, 2012., str. 34., P. VIDOVIĆ, *Samostojni »Ja Jesam« u 4. Evanđelju*, u: *Kateheza 16*(1994.)1, str. 35.

<sup>5</sup> Slično razlikovanje u prevođenju grčkih riječi ἐγὼ εἰμί (egō eimi) poznaje i engleski jezik u kojemu je »I Am« apsolutni (naglašeni) oblik, dok je »I am he« ili »It is I« nenaglašeni oblik. Tako R. E. Brown Isusov ἐγὼ εἰμί (egō eimi) prilikom razgovora sa Samarijankom i prilikom uhićenja u vrtu prevodi sa »I am he« (usp. Iv 4, 26; 18, 5-6), ἐγὼ εἰμί (egō eimi) prilikom Isusova hoda po moru pre-

1. Kada grčki oblik ἐγὼ εἰμί (egō eimi) služi samo kao spona između subjekta i »predikatnoga imena«, unutar »imenskoga predikata«<sup>6</sup>. Npr. rečenicu: πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες· ἐγὼ εἰμι ὁ χριστός (polloi gar eleusontai epi tō onomati mou legontes· egō eimi ho hristos), Duda – Fućak preveli su: *Mnogi će doista doći u moje ime i govoriti: Ja sam Krist!* (Mt 24, 5). Također, i sve ostale rečenice, u kojima ἐγὼ εἰμί (egō eimi) služi samo kao spona između subjekta i »predikatnoga imena« prevedene su na isti način (usp. Iv 6, 35.41.48.51; 8, 12.18.23; 10, 7.9.11.14; 11, 25; 14, 6; 15, 1.5). Takav tip ἐγὼ εἰμί (egō eimi) formula u teološkoj literaturi naziva se **predikatnim**<sup>7</sup> tipom.
2. U drugom slučaju grčki oblik ἐγὼ εἰμί (egō eimi) služi kao jednostavni i kratki potvrdni odgovor na pitanje, predikat nije izražen, ali se podrazumijeva.<sup>8</sup> Uzmimo primjer nekadašnjeg slijepa čovjeka o čijem se ozdravljenju raspituju njegovi susjedi. On kaže: ἐγὼ εἰμι (egō eimi) – (*Da*), *ja sam!* (taj čovjek koji je nekada bio slijep, a sada vidim) (usp. Iv 9, 8-9). Dakle, ovdje se radi o nenaglašenoj samopredstavljajućoj formuli ili odgovoru na nečije pitanje.
3. I u trećem slučaju ἐγὼ εἰμί (egō eimi) služi kao jednostavan i kratak potvrdni odgovor na pitanje ili samopredstavljajuća formula. Ni kod ove formule predikat nije izražen, ali bi se, kao i u prethodnom slučaju, mogao podrazumijevati i čini se da evanđelisti u ovom slučaju računaju s dvije uporabe termina: jednostavnom i dubljom.<sup>9</sup> Ono što je novo u odnosu na prethodni slučaj jest to da nenaglašenu ἐγὼ εἰμί (egō eimi – *Ja sam*) formulu sada izgovara Isus i da navedena formula u nekim slučajevima ima dvostruku funkciju: samopredstavljajuću i teofanijsku. Naime, kada se Isus predstavlja riječima: ἐγὼ εἰμί (egō eimi – *Ja sam*), kontekst nam pone-

---

vodi sa »It is I« (Iv 6, 20), dok četiri apsolutne ἐγὼ εἰμί (egō eimi) formule u Iv 8, 24.28.58; 13, 19 prevodi sa »I Am«, Usp. R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I., str. 167.; 251.; 346.; 354., R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, II., *The Anchor Bible Commentary*, Doubleday, New York, 1970., str. 549.; 805., C. H. WILLIAMS, »I Am« or »I Am He«?. Self-Declaratory pronouncements in the Fourth Gospel and Rabbinic Tradition, u: R. T. FORTNA, T. THATCHER (ur.), *Jesus in Johannine Tradition*, Westminster John Knox Press, Louisville – London – Leiden, 2001., str. 345.-347.

<sup>6</sup> Za gramatičku analizu *Ja jesam* formula u hrvatskom jeziku i njihov odnos prema »predikatnom imenu« unutar »imenskoga predikata« vidi: I. ČATIĆ, I. ANDELFINGER, Apsolutni »Ja jesam« u Izlasku 3, 14 i u Hošee 1, 9, u: *Diacovensia* 22(2014.)3, str. 332.

<sup>7</sup> Usp. P. VIDOVIĆ, Nomen sacrum Bogu egzila je *Ja jesam*, str. 31.; 34.; 39.-40., P. VIDOVIĆ, Vjerovati da je Isus *Ja-jesam* (Iv 8, 24), u: *Obnovljeni život* 68(2013.)2, str. 185., N. HORAK-WILLIAMS, *Grčki jezik Novoga zavjeta*, str. 49., R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I., str. 533.-535.

<sup>8</sup> Usp. C. H. WILLIAMS, »I Am« or »I Am He«?. Self-Declaratory pronouncements in the Fourth Gospel and Rabbinic Tradition, str. 343.-344.

<sup>9</sup> Usp. R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I., str. 538.

kad sugerira da njegova samopredstavljajuća formula nije tek običan odgovor na nečije pitanje ili tek jednostavna izjavna rečenica: *Ja sam* taj i taj, već da se u tim riječima krije Jahvino sveto ime ἐγὼ εἰμί (egō eimi) koje sada koristi Isus u objavi svojega identiteta. U ovom članku našu pozornost usmjerit ćemo prema ovom, trećem vidu **nenaglašenih bespredikatnih** ἐγὼ εἰμί (ego eimi – *Ja sam*) formula s dvostrukom funkcijom: samopredstavljajućom i starozavjetno teofanijskom.

U našim analizama moramo spomenuti i Isusove **naglašene bespredikatne** formule. Već smo rekli da u grčkom i hrvatskom jeziku glagol »biti« službi kao spona, međutim, postoje iznimke kada se ἐγὼ εἰμί (egō eimi) uporabljuje bez predikata i prevodi se naglašenim oblikom (***Ja jesam***). Kada govorimo o Novom zavjetu, ovaj oblik nalazi se samo u Ivanovu evanđelju i to četiri puta (Iv 8, 24.28.58; 13, 19). Posebnost ovakve vrste ἐγὼ εἰμί (egō eimi) izraza očituje se u tom što su te četiri formule bespredikatne u punom smislu, to znači da predikat nije izražen, niti ga možemo podrazumijevati iz konteksta. Iz toga proizlazi da *Ja jesam* formule u Iv 8 i 13 uopće nemaju samopredstavljajuću funkciju, već samo starozavjetno revelacijsku, a u slučaju Iv 8, 58 i ontološku (preegzistentnu)<sup>10</sup>. U tom i jest njihov značaj, njih ne možemo shvatiti u smislu: *Zaista, zaista kažem vam, prije negoli Abraham posta Ja jesam* (Isus). One nadilaze tu samopredstavljajuću funkciju. Takve ἐγὼ εἰμί (egō eimi – *Ja jesam*) formule stoje same za sebe i Isus pomoću njih izražava svoje božanstvo. Zato ovaj oblik bibličari nazivaju **samostojnim** ili **apsolutnim** *Ja jesam* formulama.<sup>11</sup> Mi ih u ovom radu ne ćemo detaljnije obrađivati.

<sup>10</sup> O preegzistentnom karakteru apsolutne *Ja jesam* formule u Iv 8, 58 vidi: R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I, str. 360., P. VIDOVIĆ, Vjerovati da je Isus *Ja-jesam* (Iv 8, 24), str. 187., J. H. NEYREY, *The Gospel of John*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007., str. 166.-167., M. COLOE, *Like Father, Like Son: The Role of Abraham in Tabernacles – John 8, 31-59*, u: *Pacifica. Australian Theological Studies* 12(1999.)1, str. 7., A. D. MYERS, *Prosopopoeitics and Conflict: Speech and Expectations in John 8*, u: *Biblica* 92(2011.)4, str. 594., F. J. MOLONEY, *The Gospel of John*, Sacra Pagina, The Liturgical Press, Minnesota, 1998., str. 284., C. S. KEENER, *The Gospel of John*, I, Hendrickson Publishers, Peabody, 2003., str. 770., J. F. McGRATH, *John's Apologetic Christology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004., str. 110. S druge strane, prema mišljenju H. N. Ridderbosa, u *Ja jesam* formulama mi u stvari imamo posla s vjerom u autoritet, te u mesijansku snagu koju Isus predstavlja, ali ta snaga i autoritet ne proizlaze iz njegova osobnog božanstva i ne upućuju na ontološko zajedništvo Oca sa Sinom, već na njegovu akciju kao onoga kojega je Otac poslao. Usp. H. N. RIDDERBOS, *The Gospel according to John*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1997., str. 301.

<sup>11</sup> Za apsolutne *Ja jesam* formule u Ivanovu evanđelju vidi: P. VIDOVIĆ, *Samostojni »Ja Jesam«* u 4. Evanđelju., P. VIDOVIĆ, Vjerovati da je Isus *Ja-jesam* (Iv 8, 24), C. H. WILLIAMS, »I Am« or »I Am He«?. Self-Declaratory pronouncements in the Fourth Gospel and Rabbinic Tradition., M. COLOE, *Like Father, Like Son: The Role of Abraham in Tabernacles – John 8, 31-59*, R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I. Za apsolutne *Ja jesam* formule u Starom zavjetu vidi: P. VIDOVIĆ, *Nomen sacrum* Bogu egzila je *Ja jesam*; I. ČATIĆ, I. ANDELFINGER, *Apsolutni »Ja jesam«* u Izlasku 3, 14 i u Hošee 1, 9.

## 2. Bespredikatni »Ja sam« kod sinoptika i Ivana

Prema R. E. Brownu mogli bismo navesti pet odlomaka u kojima se Isusov ἔγω εἰμί (egō eimi) javlja s dubljim, teofanijskim značenjem, pri čemu je najčešći prijevod<sup>12</sup> na hrvatski jezik na nenaglašeno-bespredikatni način:

- 1) Mk 6, 50 par. Mt 14, 27 par. Iv 6, 20;
- 2) Mk 14, 62 par. Lk 22, 70;
- 3) Lk 24, 36 (samo neki izvori);
- 4) Mk 13, 6 par. Lk 21, 8;
- 5) Iv 18, 5-6.<sup>13</sup>

1) U prvom slučaju, u izvještaju o hodu po moru (Mk 6, 50 par. Mt 14, 27 par. Iv 6, 20), Duda – Fućak donose prijevod *Ja sam*, a ne *Ja jesam*, zato što se radi o samopredstavljajućoj formuli. Ipak, kontekst je izrazito teofanijski i kasnije ćemo vidjeti da se svi znanstvenici slažu da je taj ἔγω εἰμί (egō eimi) poveznica sa starozavjetnim revelacijskim formulama. U našem radu odlučili smo se u sinopsu staviti i Ivanov izvještaj o hodu po moru. Iako se evanđelja teologijom razlikuju jedno od drugoga, a kod četvrtoga evanđelja to posebice dolazi do izražaja<sup>14</sup>, smatramo da u ovom izvještaju razlike nisu tolike da bismo Ivana trebali promatrati potpuno odvojeno. Kontekst je kod Mk, Mt i Iv isti, hod po moru dolazi odmah nakon čudesnoga umnažanja kruha.<sup>15</sup> Također, u oči upadaju brojne sličnosti u rječniku, primjerice: večer se bliži, kretanje na put, lađa, prijelaz, more, vjetar, veslanje, stadij, hodanje po moru, to sam ja, ne bojte se.<sup>16</sup> Iako su Ivanove ἔγω εἰμί (egō eimi) formule najrazvijenije (Iv 8, 24.28.58; 13, 19), u ovom slučaju Ivan se izgleda služi ranijim tradicijama, kod njega, kao i kod sinoptika, Isusov

<sup>12</sup> Iako su Duda – Fućak Mk 14, 62 i Lk 22, 70 preveli sa *Ja jesam* (naglašeno-bespredikatni ili apsolutni način), mi smo navedene retke uvrstili u skupinu *Ja sam* (nenaglašeno-bespredikatnih) formula, zato što smatramo da bi ovdje Isusov ἔγω εἰμί (egō eimi) mogao imati dvostruku funkciju: samopredstavljajuću i starozavjetno revelacijsku. To se najbolje vidi iz njegova položaja u rečenici. Dok je u naglašenim formulama kod Ivana Isusov ἔγω εἰμί (egō eimi – *Ja jesam*) u sredini rečenice (usp. Iv 8, 24.28), ili na kraju rečenice (usp. Iv 8, 58; 13, 19), kod Mk 14, 62 nalazi se na početku Isusova odgovora velikom svećeniku i, za razliku od Ivanovih formula, može se shvatiti u smislu: (Da), *ja sam* (taj) i *gledat ćete Sina Čovječjega gdje sjedi s desne Sile i dolazi s oblacima nebeskim*. Kod Lk 22, 70 to je još naglašenije, tako da Isusovu ἔγω εἰμί (egō eimi) prethodi: *Vi velite, da sam ja* (taj).

<sup>13</sup> Usp. R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I., str. 533.-538.

<sup>14</sup> Usp. G. E. LADD, *A Theology of the New Testament*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1993., str. 251.-253.

<sup>15</sup> Usp. R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I., str. 252.

<sup>16</sup> Usp. *isto*, str. 252.-253.

ἐγὼ εἰμὶ (egō eimi) ima dvostruku funkciju: samopredstavljajuću i starozavjetno revelacijsku.

- 2) U drugom slučaju, i kod Marka i kod Luke (usp. Mk 14, 62 par. Lk 22, 70) Duda – Fućak odlučili su se za prijevod koji asocira na Božju samoobjavu. Kod Marka veliki svećenik pita Isusa: σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ; (su ei ho hristos ho huios tou eulogētou – *Ti li si Krist Sin Blagoslovljenoga?*). A Isus odgovara: ἐγὼ εἰμι, καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ (egō eimi, kai opsesthe ton huion tou anthrōpou ek dekσιōn kathēmenon tēs dunameōs kai erhomenon meta tōn nefelōn tou ouranou – *Ja jesam! I gledat ćete Sina Čovječjega gdje sjedi s desne Sile i dolazi s oblacima nebeskim*).

Kod Luke starješinstvo narodno, glavari svećenički i pismoznanci predbacuju Isusu: σὺ οὖν εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ; (su oun ei ho huios tou theou – *Ti si, dakle, Sin Božji!*), a on im na to odgovara: ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγὼ εἰμι (humeis legete hoti egō eimi – *Vi velite! Ja jesam!*). Iako je moguć i drugačiji prijevod, Duda – Fućak iz konteksta zaključuju da se Isus ovdje poistovjećuje sa svojim Ocem na epifanij-ski starozavjetni način.<sup>17</sup>

Usprkos takvomu hrvatskom prijevodu, većina bibličara smatra da se ovdje (usp. Mk 14, 62; Lk 22, 70) najvjerojatnije radi o običnom odgovoru na pitanje, a ne o uporabi božanskoga imena.<sup>18</sup> Međutim, prema mišljenju Pere Vidovića u

<sup>17</sup> Kod Mateja ne nalazimo *Ja jesam* prilikom suđenja pred Sinedrijem. Isus Velikom svećeniku jednostavno kaže: σὺ εἶπας (su eipas – *Ti kaza!*) (Mt 26, 64).

<sup>18</sup> Broadhead je jedan od rijetkih bibličara koji u Isusovu odgovoru vidi paralelu s Izl 3, 14, usp. E. K. BROADHEAD, *Mark*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2001., str. 118. S druge strane, Adela Yarbro Collins u svom osvrtu na Mk 14, 62 navodi Mišnu (*Sanhedr. 7, 5*), prema kojoj hulitelj nije kriv, osim ako huli Ime kao takvo, a prema njezinu mišljenju: jasno je da to nije slučaj kod Marka, budući da Isus ovdje koristi preopširan pojam »Sile« prije nego božansko Ime. Usp. A. YARBRO COLLINS, *The Charge of Blasphemy in Mark 14, 64*, u: *Journal for the Study of the New Testament (=JSNT)* 26(2004.)4, str. 381., M. E. BORING, *Mark. A Commentary*, Westminster John Knox Press, Louisville-London, 2006., str. 413., F. J. MOLONEY, *The Gospel of Mark*, Hendrickson Publisher, Peabody, 2002., str. 304.-305., C. S. MANN, *Mark*, The Anchor Bible Commentary, Doubleday, New York-London-Toronto, 1986., str. 625., J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus (Mk 8, 27-24, 53)*, II., Evangelisch-Katolischer Kommentar zum Neuen Testament, Zürich-Düsseldorf, Benzinger Verlag – Neukirchener Verlag, 1999., str. 281.-282. Glede Lukina izvještaja, razmišljanja su ista. Usp. J. NOLLAND, *Luke 18, 35-24, 53*, Word Biblical Commentary, Nelson Publishers, 1993., str. 851., J. A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke X-XXIV*, II., The Anchor Bible Commentary, Doubleday, New York-London-Toronto, 1983., str. 1463., M. ZOVKIĆ, *Isus u Evanđelju po Luki*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2002., str. 323., I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary, Paternoster Press – Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1978., str. 850.-851., J. B. GREEN,

Mk 14, 62 ne radi se o običnom odgovoru na pitanje. On smatra da se Isus ovdje koristi apsolutnim *Ja jesam*, koji svoju pozadinu ima u starozavjetnim Jahvinim revelacijskim formulama. Iz tog razloga mi ćemo ovdje u osnovnim crtama prikazati osvrt Pere Vidovića na Mk 14, 62.<sup>19</sup>

*The Gospel of Luke*, The New International Commentary on the New Testament, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1997., str. 794.-796., R. H. STEIN, *Luke*, The New American Commentary, Broadman Press, Nashville, 1992., str. 571., W. HENDRIKSEN, *The Gospel of Luke*, The Banner of Truth Trust, Edinburgh, 1984., str. 999.

<sup>19</sup> Na početku svojega članka Pero Vidović navodi neke specifičnosti u parničnom postupku protiv Isusa: **1)** Prema Babilonskom Talmudu (10, 88) i Mišni (*Sanhedr.* 4, 1), Sinedrij je smio suditi samo tijekom dana, a Isusu je sudio noću. **2)** Prema Mišni (*Sanhedr.* 4, 1), odluka o smrtnoj presudi nikada se nije smjela donijeti istoga dana, a u ovom je slučaju donesena istoga dana ili još točnije, iste noći. **3)** Prema Babilonskom Talmudu (*Aboda Zarah*, 1, 8), Sinedrij je smrtnu presudu smio donijeti samo u hramskoj dvorani »Gazith«, a iz konteksta Markova evanđelja može se zaključiti da je suđenje održano u dvoru velikoga svećenika. **4)** Prema Mišni (*Sanhedr.* 5, 2), ukoliko jedno svjedočanstvo proturiječi drugomu, svjedočanstvo nije prihvatljivo, a evanđelist jasno kaže: *Mnogi su doduše lažno svjedočili protiv njega, ali im se svjedočanstva ne slagahu* (Mk 14, 56). **5)** Na Isusovu suđenju bilo je prisutno cijelo Vijeće, tj. 71 član (usp. Mk 14, 55). Cijelo se Vijeće sastajalo samo u iznimnim slučajevima: **a)** u slučaju rata; **b)** ako se raspravljalo o proširenju Jeruzalema; **c)** ako se sudilo velikomu svećeniku; **d)** ako se krivnja optuženoga tiče cijeloga plemena i **e)** ako se sudi lažnomu proroku. **6)** Prema Lev 21, 10.15, veliki svećenik nije smio učiniti simbolični čin deranja haljine, a evanđelist nas izvještava da je veliki svećenik učinio upravo to, uz riječi: *Što nam još trebaju svjedoci? Čuli ste hulu. Što je to nagnalo članove Sinedrija da prekrše toliko pravila, a predsjednika vijeća (velikoga svećenika) da učini ono što mu Zakon (Tora) zabranjuje? Ključna je riječ hula, Isus je pohulio. Prema Mišni (*Sanhedr.* 7, 5), optuženik je mogao pohuliti samo ako je izgovarao Božje ime ili sveti tetragram. Pero Vidović ovako razlaže Isusov odgovor: **1)** *Ja jesam!* ako je ovo samo potvrđan odgovor, Isus nije mogao pohuliti. **2)** *I gledat ćete* – ovaj rečenični dio ima mesijanski prizvuk (Zah 12, 10), ali se ne može govoriti o huli. **3)** *Sina Čovječjega* – ako Isus primjenjuje na sebe ovaj eshatološki naslov (Dn 7, 13), to ipak nije hula. **4)** *gdje sjedi s desna Sile* – ni u ovim riječima kraljevskoga psalma (Ps 110,1) koji Isus primjenjuje na sebe nema hule, pogotovo zato što iz respekta prema Bogu Isus upotrebljuje imenicu *Sila*. **5)** *i dolazi s oblacima nebeskim* – ovaj danijelovski lik (Dn 7, 13) također je pripadnik ljudske vrste te ni ovdje nema hule. Sve da je Isus i bio shvaćen u mesijanskom smislu, u židovstvu nije predstavljalo krivicu proglasiti se Mesijom. Što je onda velikoga svećenika toliko izbezumilo, ako nigdje nije izgovoreno sveto ime Božje i ako Isus nije pohulio? Prema Peri Vidoviću odgovor je u prvom dijelu rečeničnoga niza. Isus je izgovorio sveto ime Božje יהוה אלהים – *éγώ ειμι* (<sup>2</sup>ānōkī/<sup>2</sup>āni hū<sup>2</sup> – egō eimi – *Ja jesam*). Optuženi je zapravo izgovorio biblijski lanac sastavljen od sljedećih starozavjetnih citata: **Pnz, Iz ↔ Zah 12, 10 ↔ Dn 7, 13 ↔ Ps 110, 1 ↔ Dn 7, 13**. Optuženikov *Ja jesam* u punoj je sudnici odjeknuo kao da je optuženik izričito izjavio »Ja sam Bog«. To je u stvari monoteistički ekskluzivni oblik vlastite Božje samoobjave (*Iz, Pnz*) u kojem su svi ostali dijelovi biblijskoga lanca dobili svoje dublje značenje. Usp. P. VIDOVIĆ, Osuđen na smrt za bogohulstvo. Isusov odgovor velikom svećeniku (Mk 14, 62), u: M. JOSIPOVIĆ, B. ODOBAŠIĆ, F. TOPIĆ (ur.), *U službi Riječi i Božjega naroda*, Zbornik radova u čast mons. dr. Mati Zovkiću u povodu 70. obljetnice života i 35. godina profesorskog djelovanja, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2007., str. 306.-324.*



- 3) Treći odlomak, koji Brown spominje, jest izvještaj o ukazanju uskrsloga, Lk 24, 36: *Dok su oni tako razgovarali, stane Isus posred njih i reče im: Mir vama, (ja sam)*. Problem je kod ovoga odlomka što ἐγὼ εἰμί (egō eimi) na kraju rečenice ne donosi ni jedan važniji manuskript. *Ja sam* formulu donose samo neki noviji manuskripti, kao što su: uncijali: »P« iz 6. st.; »G« iz 9. st.; minuskuli: »1241« iz 12. st.; »579« iz 13. st., neki stariji i noviji prijevodi, kao što su Itala i Vulgata, te koptski, armenski, sirijski, gruzijski, i slavenski prijevodi u rasponu od 3. do 9. st. Od crkvenih otaca verziju sa ἐγὼ εἰμί (egō eimi) donose samo Amfilohije, Ambrozije i Augustin (4.-5. st.).<sup>20</sup> Zato ne ćemo obrađivati Lk 24, 36.
- 4) U četvrtom slučaju riječ je o Isusovu eshatološkom govoru u Mk 13, 6 te u Lk 21, 8. Prema Brownovu mišljenju, ovdje bi se moglo raditi o dubljoj uporabi ἐγὼ εἰμί (egō eimi) termina koji je blizak apsolutnoj uporabi kod Ivana.<sup>21</sup> Kada Isus svojim učenicima kaže: πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες ὅτι ἐγὼ εἰμι (polloi eleusontai epi tō onomati mou legontes hoti egō eimi – *Mnogi će doći u moje ime i govoriti: Ja sam!*) (Mk 13, 6), na prvi se pogled čini da treba dodati predikat: Isus ili Mesija (u Mt 24, 5 dodan je predikat Isus).<sup>22</sup> Međutim, kontekst ne sugerira predikat u dovoljnoj mjeri da bismo dublju uporabu u potpunosti odbacili.<sup>23</sup> To je vidljivo u navedenoj rečenici gdje će mnogi u Isusovo **ime** govoriti ἐγὼ εἰμί (egō eimi – *Ja sam*).<sup>24</sup> Isusove apsolutne ἐγὼ εἰμί (egō eimi) formule svoje izvorište imaju u objavi Jahvina **imena** Mojsiju na brdu Horebu (usp. Izl 3, 14), te u knjizi proroka Izaije, gdje Jahve tim formulama izvodi narod iz babilonskoga sužanjstva, objavljuje svoju superiornost u odnosu na sve stvoreno, naglašava monoteizam i objavljuje svoje sveto **ime** *Ja jesam* (usp. Iz 41, 4; 43, 10.13.25; 45, 18-19; 46, 4; 48, 12; 51, 12; 52, 6<sup>25</sup>).

Kada govorimo o Lukinoj verziji Isusova eshatološkoga govora, i ovdje možemo pronaći nekoliko značajnih detalja. Isusovu bespredikatnom ἐγὼ εἰμί (egō eimi – *Ja sam*) izrazu prethodi njegov posjet hramskoj riznici, gdje on hvali siromašnu udovicu, a grdi bogataše (usp. Lk 21, 1-8). Isus je svoje tri apsolutne *Ja jesam* formule u sklopu Ivanova evanđelja izrekao baš u Hramu, ili točnije u hramskoj riznici (usp. Iv 8, 20.24.28.58). Ako bi se potvrdila povezanost sinoptičkih esha-

<sup>20</sup> Usp. B. ALAND, K. ALAND i dr. (ur.), *The Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2002.

<sup>21</sup> Usp. R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I., str. 538.

<sup>22</sup> Usp. isto.

<sup>23</sup> Usp. isto.

<sup>24</sup> Usp. isto.

<sup>25</sup> Biblijski navodi za apsolutne *Ja jesam* formule preuzeti su iz tablice: P. VIDOVIĆ, *Nomen sacrum* Bogu egzila je *Ja jesam*, str. 42.

toloških ἐγὼ εἰμί (egō eimi) formula s onima izgovorenim kod Ivana, to bi bila ozbiljna pretpostavka da je povijesni Isus zaista izgovarao te riječi. Ipak, većina bibličara smatra da ovdje nije riječ o uporabi Božjega imena.<sup>26</sup>

- 5) U posljednjem, petom slučaju, Isus se prilikom uhićenja u Getsemanskom vrtu rimskoj kohorti predstavlja riječima ἐγὼ εἰμί (egō eimi – *Ja sam*). U idućem retku evanđelist ponavlja Isusove riječi: ὡς οὖν εἶπεν αὐτοῖς, Ἐγὼ εἰμι, ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ ἔπεισαν χαμαὶ (hōs oun eipen autois, Egō eimi, apēlthon eis ta opisō kai epesan hamai – *Kad im dakle reče »Ja sam!« oni ustuknuše i popadaše na zemlju*) (Iv 18, 5-6). Vrlo lako je moguće da ovaj ἐγὼ εἰμί (egō eimi) znači samo potvrdni odgovor: »Ja sam Isus Nazarećanin«, i da nije u apsolutnom obliku. Uostalom Duda – Fućak tako ga i prevode (doduše, naglašeno u kurzivu). Međutim, premda formula nije u apsolutnom obliku, kontekst nam govori da pred Judom i farizejima koji su došli s rimskom kohortom stoji čovjek, ali ne običan. Kako je moguće da Isus jednom jedinom riječju na zemlju sruši nekoliko stotina ljudi? Zadovoljavajući odgovor na ovo pitanje dobit ćemo samo ako Isusovu samopredstavljajuću ἐγὼ εἰμί (egō eimi) formulu shvatimo kao teofanijsku.

## 2.1. HOD PO MORU I ISUSOV TEOFANIJSKI »JA SAM« (Mk 6, 50; Mt 14, 27; Iv 6, 20)

Budući da smo u prethodnim analizama učinili određenu »selekciju«<sup>27</sup> Isusovih *Ja sam* izraza, naš govor o njihovoj dvostrukoj funkciji, samopredstavljajućoj i starozavjetno teofanijskoj, nastaviti ćemo sa sinoptičkim izvještajem o Isusovu hodu po moru. Najveći broj bibličara baš u ovim novozavjetnim redcima i njihovu izrazito teofanijskom kontekstu vidi Isusovo izjednačavanje s njegovim Ocem, starozavjetnim Bogom Jahvom. Usporedimo najprije izvještaje evanđelista u sinopsama na grčkom<sup>28</sup> i hrvatskom<sup>29</sup> jeziku:

<sup>26</sup> Usp. J. A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke X-XXIV*, II., str. 1336., A. YARBRO COLLINS, *The Eschatological Discourse of Mark 13*, u: F. Van SEGBROECK i dr. (ur.), *The Four Gospels 1992*, II., Leuven University Press, Leuven, 1992., str. 1132.

<sup>27</sup> Moramo napomenuti da navedena »selekcija«, barem što se nas tiče, nikako nije konačna. Za potrebe ovoga rada odlučili smo se za one novozavjetne izvještaje u kojima Isusov *Ja sam* i njegov teofanijski kontekst najviše dolazi do izražaja. To ne znači da se u ostalim ἐγὼ εἰμί (egō eimi) formulama, koje ćemo u našim analizama izostaviti, ne krije Isusovo pozivanje na starozavjetno Božje ime *Ja jesam*. Najbolji primjer za to je interpretacija Pere Vidovića na tekst Mk 14, 62 (usp. bilješka 19, str. 160).

<sup>28</sup> B. ALAND, K. ALAND i dr. (ur.), *The Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2002.

<sup>29</sup> J. KAŠTELAN, B. DUDA (ur.), *Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta*, KS, Zagreb, 2008. Za Novi zavjet ovoga izdanja »Zagrebačke Biblije« preuzet je prijevod B. Dude i J. Fućaka.

Marko 6	Matej 14	Ivan 6
<p><sup>45</sup>Καὶ εὐθὺς ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν, ἕως αὐτὸς ἀπολύει τὸν ὄχλον. <sup>46</sup>καὶ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. <sup>47</sup>καὶ ὁψίας γενομένης ἦν τὸ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης, καὶ αὐτὸς μόνος ἐπὶ τῆς γῆς. <sup>48</sup>καὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν, ἦν γὰρ ὁ ἄνεμος ἐναντίος αὐτοῖς, περὶ τετάρτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς ἔρχεται πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἠθέλην παρελθεῖν αὐτούς. <sup>49</sup>οἱ δὲ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα ἔδοξαν ὅτι φάντασμα ἔστιν, καὶ ἀνέκραξαν. <sup>50</sup>πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν. ὁ δὲ εὐθὺς ἐλάλησεν μετ' αὐτῶν, καὶ λέγει αὐτοῖς· θαρσεῖτε, <b>ἐγὼ εἰμι·</b> μὴ φοβεῖσθε.</p>	<p><sup>22</sup>Καὶ εὐθέως ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν αὐτὸν εἰς τὸ πέραν, ἕως οὗ ἀπολύσῃ τοὺς ὄχλους. <sup>23</sup>καὶ ἀπολύσας τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος κατ' ἰδίαν προσεύξασθαι. ὁψίας δὲ γενομένης μόνος ἦν ἐκεῖ. <sup>24</sup>τὸ δὲ πλοῖον ἤδη σταδίου πολλοὺς ἀπὸ τῆς γῆς ἀπεῖχεν βασανιζόμενον ὑπὸ τῶν κυμάτων, ἦν γὰρ ἐναντίος ὁ ἄνεμος.</p> <p><sup>25</sup>τετάρτη δὲ φυλακῆ τῆς νυκτὸς ἦλθεν πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τὴν θάλασσαν.</p> <p><sup>26</sup>οἱ δὲ μαθηταὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα ἐταράχθησαν λέγοντες ὅτι φάντασμα ἔστιν, καὶ ἀπὸ τοῦ φόβου ἔκραξαν. <sup>27</sup>εὐθὺς δὲ ἐλάλησεν [ὁ Ἰησοῦς] αὐτοῖς λέγων, θαρσεῖτε, <b>ἐγὼ εἰμι·</b> μὴ φοβεῖσθε. <sup>28</sup>ἀποκριθεὶς δὲ αὐτῷ ὁ Πέτρος εἶπεν, Κύριε, εἰ σὺ εἶ, κέλευσόν με ἐλθεῖν πρὸς σε ἐπὶ τὰ ὕδατα. <sup>29</sup>ὁ δὲ εἶπεν, Ἐλθέ. καὶ καταβὰς ἀπὸ τοῦ πλοίου [ὁ] Πέτρος περιπάτησεν ἐπὶ τὰ ὕδατα καὶ ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. <sup>30</sup>βλέπων δὲ τὸν ἄνεμον [ἰσχυρὸν] ἐφοβήθη, καὶ ἀρξάμενος καταποντίζεσθαι ἔκραξεν λέγων, Κύριε, σῶσόν με.</p>	<p><sup>16</sup>Ὡς δὲ ὁψία ἐγένετο κατέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπὶ τὴν θάλασσαν <sup>17</sup>καὶ ἐμβάντες εἰς πλοῖον ἤρχοντο πέραν τῆς θαλάσσης εἰς Καφαρναούμ. καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει καὶ οὐπω ἐληλύθει πρὸς αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς, <sup>18</sup>ἢ τε θάλασσα ἀνέμου μεγάλου πνέοντος διεγείρετο.</p> <p><sup>19</sup>ἐληλακότες οὖν ὡς σταδίου εἴκοσι πέντε ἢ τριάκοντα</p> <p>θεωροῦσιν τὸν Ἰησοῦν περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐγγὺς τοῦ πλοίου γινόμενον, καὶ ἐφοβήθησαν.</p> <p><sup>20</sup>ὁ δὲ λέγει αὐτοῖς· <b>Ἐγὼ εἰμι·</b> μὴ φοβεῖσθε.</p>

Marko 6	Matej 14	Ivan 6
<p><sup>51</sup> και ἀνέβη πρὸς αὐτοὺς εἰς τὸ πλοῖον καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος, καὶ λίαν [ἐκπερισσοῦ] ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο. <sup>52</sup> οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη.</p>	<p><sup>31</sup> εὐθέως δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἐπέλαβετο αὐτοῦ καὶ λέγει αὐτῷ· ὀλιγόπιστε, εἰς τί ἐδίστασας;</p> <p><sup>32</sup> καὶ ἀναβάντων αὐτῶν εἰς τὸ πλοῖον ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος. <sup>33</sup> οἱ δὲ ἐν τῷ πλοίῳ προσεκύνησαν αὐτῷ λέγοντες, Ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ.</p>	<p><sup>21</sup> ἤθελον οὖν λαβεῖν αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον, καὶ εὐθέως ἐγένετο τὸ πλοῖον ἐπὶ τῆς γῆς εἰς ἣν ὑπῆγον.</p>

Marko 6	Matej 14	Ivan 6
<p><sup>45</sup> On odmah prisili učenike da uđu u lađu i da se prebace prijeko, prema Betsaidi, dok on ne otpusti mnoštvo. <sup>46</sup> I pošto se rasta s ljudima, otiđe u goru da se pomoli. <sup>47</sup> Uveče pak lađa bijaše posred mora, a on sam na kraju. <sup>48</sup> vidjevši kako se muče veslajući, jer im bijaše protivan vjetar, oko četvrte noćne straže dođe k njima hodeći po moru. I htjede ih mimoići. <sup>49</sup> A oni, vidjevši kako hodi po moru, pomisliše da je utvara pa kriknuše. <sup>50</sup> Jer svi su ga vidjeli i prestrašili se.</p> <p>A on im odmah progovori: Hrabro samo! <b>Ja sam!</b> Ne bojte se!</p>	<p><sup>22</sup> I odmah prisili učenike da uđu u lađu i da se prebace prijeko dok on ne otpusti mnoštvo. <sup>23</sup> A pošto otpusti mnoštvo, uziđe na goru, nasamo, da se pomoli. Uvečer bijaše sam. <sup>24</sup> Lađa se već mnogo stadija bila otisnula od kraja, šibana valovima. Bijaše protivan vjetar. <sup>25</sup> O četvrtoj noćnoj straži dođe on k njima hodeći po moru.</p> <p><sup>26</sup> A učenici, ugledavši ga kako hodi po moru, prestrašeni rekoše: Utvara! I od straha kriknuše.</p> <p><sup>27</sup> Isus im odmah progovori: Hrabro samo! <b>Ja sam!</b> Ne bojte se! <sup>28</sup> Petar prihvati i reče: Gospodine, ako si ti zapovjedi mi da dođem k tebi po vodi! <sup>29</sup> A on mu reče: Dođi! I Petar siđe s lađe te, hodeći po vodi, pođe k Isusu.</p>	<p><sup>16</sup> Kad nastala večer, siđoše njegovi učenici k moru, <sup>17</sup> uđoše u lađicu i krenuše na onu stranu mora, u Kafarnaum. Već se i smrklo, a Isusa još nikako k njima. <sup>18</sup> More se uzburkalo od silnog vjetra što je zapuhao. <sup>19</sup> Pošto su dakle isplovili oko dvadeset i pet do trideset stadija,</p> <p>ugledaju Isusa gdje ide po moru i približava se lađici. Prestraše se,</p> <p><sup>20</sup> a on će njima: <b>Ja sam!</b> Ne bojte se!</p>

Marko 6	Matej 14	Ivan 6
<p><sup>51</sup> I uziđe k njima u lađu, a vjetar utihnu. I veoma se, prekomjerno snebivahu; <sup>52</sup> još ne shvatiše ono o kruhovima, nego im srce bijaše stvrđnuto.</p>	<p><sup>30</sup> Ali kad spazi vjetar, poplaši se, počne tonuti te krikne: Gospodine, spasi me! <sup>31</sup> Isus odmah pruži ruku, dohvati ga i kaže mu: Malovjerni, zašto si posumnjao?</p> <p><sup>32</sup> Kad udoše u lađu, utihnu vjetar. <sup>33</sup> A oni na lađi pokloniše mu se govoreći: Uistinu, ti si Sin Božji!</p>	<p><sup>21</sup> Htjedoše ga uzeti u lađicu, kadli se lađica odmah nađe na obali kamo su se zaputili.</p>

Promatrajući postavljenu sinopsu, uočljivo je kako se tri izvještaja međusobno podudaraju, ali i razlikuju u više elemenata. Nakon što je Isus čudesnim umnažanjem kruha nahranio mnoštvo (usp. Mk 6, 34-44; par. Mt 14, 13-20; par. Iv 6, 5-13), prisili učenike da uđu u lađu i da se otisnu na more<sup>30</sup>. Marko kaže da su krenuli prema Betsaidi, Ivan prema Kafarnaumu, a Matej o mjestu odredišta ne govori ništa.<sup>31</sup> Isus je za to vrijeme molio na gori. Uvečer je krenuo prema svojim učenicima. Sva tri evanđelista spominju silan vjetar, koji je zahvatio učenike na lađi. Izvještaji o udaljenosti lađe od kopna također se razlikuju. Prema Mateju *lađa je bila mnogo stadija udaljena od kraja*. Ivan precizira da se radilo o *dvadeset i pet do trideset sta-*

<sup>30</sup> Ustvari je riječ o Galilejskom jezeru. Hebreji su svaku vodu stajačicu na grčki jezik prevodili sa θαλάσσα (*thalassa* – more). Tako Septuaginta sa θαλάσσα (*thalassa* – more) prevodi Sredozemno (usp. LXX Jošua 1, 4) i Crveno more (usp. LXX Izl 23, 31), ali i Galilejsko jezero (usp. LXX Br 34, 11). Usp. O. BÖCHER, θαλάσσα, u: L. COENEN, E. BEYREUTHER, H. BIETENHARD (ur.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Theologischer Verlag Rolf Brockhaus, Vupperthal, 1971., (engl. prijev.), C. BROWN (ur.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, III., Zondervan, Grand Rapids, 1978., str. 983.

<sup>31</sup> Kada govorimo o razlikama koje dolaze do izražaja prilikom pregleda sinopse, one se mogu objasniti različitim teološkim nakanama pojedinoga pisca ili nedovoljnim poznavanjem topografije Galileje (usp. Mk 6, 45.53). Takve razlike moguće su budući da evanđelisti najvjerojatnije nisu bili očevidci Isusova javnog djelovanja, već su se oslanjali na primljenu građu (usmenu i pisanu) koju su prilagodili duhovnim potrebama one zajednice kojima je upućeno evanđelje. Usp. R. E. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York, 1997., (hrv. prijev.), *Uvod u Novi zavjet*, KS, Zagreb, 2008., str. 109. i 157. Tako R. E. Brown: »Evanđelisti su bili autori koji su oblikovali, razrađivali, kljaštrili prenošenu građu o Isusu, ali su bili i teolozi koji su usmjeravali ovu građu prema određenom cilju. (...) Evanđelja nisu doslovni zapisi Isusova javnog djelovanja.« *Isto*, str. 109. U našem radu ova naznačena razlika u teologiji posebice će doći do izražaja u Matejevu izvještaju o Petru (usp. Mt 14, 27-31), te na kraju sinopse, jer sva tri evanđelista donose izrazito drugačiji kraj izvještaja.

dija, a Marko kaže da *lađa bijaše posred mora*. Stadij je iznosio otprilike 185 m.<sup>32</sup> Sva tri evanđelista donose podatak da je Isus došao do svojih učenika hodajući po moru. Marko i Matej slažu se da je u vrijeme Isusova hoda po moru bila otprilike četvrta noćna straža. Prema rimskoj podjeli, četvrta je straža bila posljednja i najmračnija, a trajala je od 3 do 6 ujutro.<sup>33</sup> To sugerira da su se učenici mučili bez Isusa poprilično dugo.<sup>34</sup> Ovdje počinje teofanijski niz kojim evanđelisti oslikavaju Isusa. Barry Blackburn smatra da Markov i Matejev podatak o Isusovu hodu po moru *περι τετάρτην φυλακὴν τῆς νυκτός* (*peri tetartēn fulakēn tēs nuktos* – *oko četvrte noćne straže*) nije slučajna i povlači paralelu sa Starim zavjetom.<sup>35</sup> U LXX Izl 14, 24 Jahve ἐν τῇ φυλακῇ τῇ ἑωθινή (en tē fulakē tē heōthinē – *za jutarnje straže*) iz stupa od ognja i oblaka pogleda na egipatsku vojsku i u njoj stvori zbrku.<sup>36</sup> Kao što je Jahve u Crvenom moru spasio svoj narod od egipatske vojske, tako Isus na jednom drugom moru spašava svoje učenike od prirodnih sila. Moderni čitatelji ne smiju zanemariti antički pogled na more kao na mjesto gdje vladaju sile zla. Prema staroj mitskoj slici, more je nekada obuhvaćalo čitavu zemlju (usp. Post 1, 2; Ps 104, 5-9). To pramore ljudi staroga Bliskog istoka poistovjećivali su sa zmajem (Rahab, Levijatan) kojega je Jahve pobijedio i načinio kopno.<sup>37</sup> Prema psalmistu, koji se izgleda služi starijim tradicijama, Jahve je toliko moćan da je sasjekao i zgazio Rahaba (usp. Ps 89, 11) i prije nego je boj započeo, zmaj koji je ugrožavao poganske bogove na vrlo opasan način sada umire kao obična životinja.<sup>38</sup> S druge strane, kod svećeničkoga autora nema nikakve borbe između zmaja i Boga (usp. Post 1). Bog ne ulazi u borbu, on se ne bori, on samo govori i zmaja pretvara u običnu vodu.<sup>39</sup> More je povezano i s kaosom, hebrejska riječ תַּהוֹם (təhôm, grč. ἄβυσσος – abussos), koju Zagrebačka Biblija prevodi s *bezdan*, podsjeća na mit o borbi sa zmajem, תַּהוֹם (təhôm) je hebrejski naziv za »Tiamat«, mitskoga zmaja (pramore) koji otvara svoje goleme

<sup>32</sup> Usp. B. WITHERINGTON III, *Matthew*, Smith&Helwys Bible Commentary, Smith&Helwys Publishing, Macon, 2006., str. 291.

<sup>33</sup> Usp. W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *The Gospel According to Saint Matthew*, II., The International Critical Commentary, T&T Clark, Edinburgh, 1994., str. 504.

<sup>34</sup> Usp. isto.

<sup>35</sup> Usp. B. BLACKBURN, *Theios Anēr and the Markan Miracle Traditions*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1991., str. 146.

<sup>36</sup> Usp. isto.

<sup>37</sup> Usp. O. BÖCHER, θαλάσσα, u: C. BROWN (ur.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, III., str. 983.-984.

<sup>38</sup> Usp. D. ARENHÖVEL, *Stuttgarter Kleiner Kommentar – Altes Testament 1*, (hrv. prijev.), Prapovijest, KS, Zagreb, 1988., str. 20.

<sup>39</sup> Usp. isto, str. 25.

čeljusti i prijeti zemlji (usp. Post 1, 2).<sup>40</sup> Također, grčku riječ ἄβυσσος (abussos) mogli bismo prevesti: *bezdan, jama bez dna* ili *obitavalište demona*.<sup>41</sup> Diego Arenhoevel o tom kaže: »Čovjekov svijet usađen je negdje u moć kaosa i uništenja. Život je sa svih strana okružen smrću«. <sup>42</sup> U kontekstu našega rada značajno je da u mitu o borbi Boga s kaosom vrijeme nema nikakvu ulogu, pobjeda nad zmajem ponavlja se neprestano u povijesti; psalmist izlazak iz Egipta opjevava na sljedeći način: *Ti svojom silom rasiječe more, smrska glave nakazama u vodi. Ti si Levijatanu glave zdrobio, dao ga za hranu nemanima morskim* (Ps 74, 13-14).<sup>43</sup> Pravrijeme i povijesni trenutak stalno se isprepliću i nemoguće ih je međusobno odjeljivati, ono što se u pravremenu dogodilo, događa se uvijek iznova i dogodit će se u budućnosti (usp. Iz 27, 1; Otk 12).<sup>44</sup>

Zbog tih razloga suvremenici trojice evanđelista more nisu shvaćali samo kao geografsku lokaciju, već kao bojno polje puno opasnosti u kojem će Bog odnijeti konačnu pobjedu i uspostaviti svoje kraljevstvo (usp. Izl 14; Iz 51, 10; Ps 78, 13).<sup>45</sup> Glagol βασανίζω (basanizō – *muka, mučenje*), koji donose Marko i Matej (usp. Mk 6, 48; Mt 14, 24), mogao bi sugerirati da *silan* i *protivan vjetar*, koji je zahvatio učenike na lađi, pokreću demonske snage.<sup>46</sup> Naime, isti glagol koristi Matej kada želi opisati bolest satnikova sluge iz Kafarnauma, dok sluga *leži uzet u strašnim mukama* (usp. Mt 8, 6), ali i ostali sinoptici kada žele opisati strah koji osjećaju demoni u Isusovoj prisutnosti jer se boje da će ih on staviti na muke (usp. Mk 5, 7; Mt 8, 29; Lk 8, 28).<sup>47</sup> Postoji mogućnost da je zajednica kojoj je upućeno Markovo evanđelje bila na sličnom »moru« šibana sličnim »vjetrovima« za vrijeme Neronovih progona.<sup>48</sup>

---

<sup>40</sup> Usp. isto, str. 24.

<sup>41</sup> Usp. R. AMERL, *Grčko-hrvatski rječnik Novoga zavjeta*, Hrvatsko ekumensko biblijsko društvo, Zagreb, 2000., str. 3.

<sup>42</sup> D. ARENHOEVEL, *Prapovijest*, str. 24.

<sup>43</sup> Usp. isto, str. 20.

<sup>44</sup> Usp. isto.

<sup>45</sup> Usp. S. WATTS HENDERSON, *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006., str. 217.-218., O. BÖCHER, θαλάσσα, u: C. BROWN (ur.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, III., str. 983.-984.

<sup>46</sup> Usp. S. WATTS HENDERSON, *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, str. 221.

<sup>47</sup> Usp. W. MUNDLE, βάσανος, u: C. BROWN (ur.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, III., str. 856.

<sup>48</sup> Usp. S. WATTS HENDERSON, *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, str. 223., W. R. TELFORD, *The Theology of Gospel of Mark*, Cambridge University Press (Virtual Publishing), Cambridge, 2002., str. 13.

Isus nije jedini antički lik koji je povezan s čudesima nad prirodom. U grčko-rimskoj literaturi postoje mnoge pripovijesti o sličnim pothvatima bogova, heroja i ljudi. Grci i Rimljani za pomoć na moru utjecali su se brojnim antičkim božanstvima i herojima. Homerski himni govore o Posejdonu (Neptunu) kao spasitelju i pomoćniku onih koji plove brodovima, dok Dioskure nazivaju djecom koja izbavljaju mornare iz olujnoga i nemilosrdnoga mora.<sup>49</sup> Čak je i Luku, i Pavla nakon brodoloma spasila aleksandrijska lađa koja je za znak imala Dioskure (usp. Dj 28, 11). Sličnim epitetima opisana su egipatska božanstva Izida i Serapis. Oni su izbavitelji onih koji plove morima, pogotovo u zimskom periodu.<sup>50</sup> Kada govorimo o povijesnim osobama ili književnim likovima koji su, prema uvjerenju svojih suvremenika ili njihovih kasnijih biografa, imali određenu moć nad prirodom, vjetrom ili morem, možemo nabrojati nekoliko antičkih heroja, junaka i filozofa. Wendy Cotter ide ovim redoslijedom: Orfej, Pitagora (oko 531. pr. Kr.), Empedoklo (490.-430. pr. Kr.), Apolonije iz Tijane (60.-100.), Julije Cezar (100.-44. pr. Kr.) i Cezar August (65. pr. Kr.-14. po Kr.).<sup>51</sup>

Postoje neke sličnosti između Isusa i navedenih θεῖος ἀνὴρ (theios anēr) pripovijesti, posebice s Apolonijem iz Tijane. Isus je obavijen moći i autoritetom. Ta se moć očituje na poseban način u čudesima nad prirodom i nad ljudima, gdje on stišava oluju (usp. Mk 4, 35-41; Mt 8, 23-27; Lk 8, 22-25); hoda po vodi (Mk 6, 45-52; Mt 14, 22-33; Iv 6, 16-21); na čudesan način ozdravlja ljude (Mk 1, 29-34; 1, 40-45; 2, 1-12; 3, 1-6; 5, 6, 53-56; 7, 24-37; Mt 8, 1-14; 8, 28-34; 9, 1-8; 9, 18-26; 15, 21-28; Lk 4, 38-39; 5, 12-26; 7, 11-17; 8, 26-56; 9, 37-43; 11, 14-20; 13, 10-17; 17, 11-19; 18, 35-43; Iv 9; 11) ili se preobražava pred učenicima (Mk 9, 2-13; Mt 17, 1-13; Lk 9, 28-36).<sup>52</sup> Na prvi pogled mogli bismo reći da na sličan način djeluje i Apolonije. Flavije Filostrat u svojem djelu *Vita Apolonii*, donosi nekoliko zanimljivih izvještaja. Apolonije u Rimu uskrisava djevojku na sličan način kao Isus Jairovu kćer (usp. Mk 5, 38-43) i sina udovice iz Naina (usp. Lk 7, 11-17).<sup>53</sup> Također, pripisane su mu

<sup>49</sup> Usp. HESIOD, *The Homeric Hymns and Homerica*, prev: H. G. Ewelyn-White, Loeb Classical Library, Harvard University Press – William Heinemann LTD, Cambridge (Massachusetts) – London, 1982., prvo izdanje 1914., str. 448.-463.

<sup>50</sup> Usp. W. COTTER, *Miracles in Greco-Roman Antiquity*, Routledge, London, 1999., Taylor and Francis e-Library, 2003., str. 135.-137.

<sup>51</sup> Usp. *isto*, str. 142.-160.

<sup>52</sup> Usp. W. R. TELFORD, *The Theology of Gospel of Mark*, str. 40.

<sup>53</sup> »A girl had died just in the hour of her marriage, and the bridegroom was following her bier lamenting as was natural his marriage left unfulfilled, and the whole of Rome was mourning with him, for the maiden belonged to a consular family. Apollonius then witnessing their grief, said: »Put down the bier, for I will stay the tears that you are shedding for this maiden.« And withal he asked what was her name. (...) (Apollonius) touching her and whispering in secret some spell over her, at once woke up the maiden from her seeming death; and the girl spoke out loud, and returned to her



mnoge moći: on je gospodar olujnoga vjetra i opasnosti svake vrste<sup>54</sup>; vrši egzorcizme i oslobađa ljude od demona<sup>55</sup>; zna sve ljudske i životinjske jezike<sup>56</sup>; svjestan je da ga ljudi smatraju jednakim s bogovima, a neki čak i bogom<sup>57</sup>; na koncu, na Kreti je uznesen na nebo<sup>58, 59</sup>.

Usprkos navedenim sličnostima, ni u grčko-rimskoj, ni u židovskoj literaturi nema zapisanih svjedočanstava da bi netko hodao po vodi na način na koji je u evanđeljima to pripisano Isusu.<sup>60</sup> Flavije Filostrat nigdje ne kaže da je Apolonije hodao po vodi; Abaris, sveti čovjek iz Hiperboreje, letio je zemljom i morem na čarobnoj strijeli koju mu je dao Apolon. Ni Mojsije nije nikada hodao po vodi, već je Jahve za njega i izabrani narod *svu noć na stranu valjao vode jakim istočnim vjetrom i more posušio* (Izl 14, 21-22), na sličan način rijeku Jordan razdvojili su Ilija i Elizej (usp. 2 Kr 2, 6-8.12-15).<sup>61</sup>

Također, Apolonijeva čuda često su povezivana s magijom. Flavije Filostrat u 3. st. po Kr. piše svoje djelo zato da bi pokazao kako Apolonije iz Tijane nije bio samo puki magičar, već »božanski čovjek« i filozof.<sup>62</sup> S druge strane, Isus nikada ne čini čudo radi čuda, već kao Sin Božji čini ono što čini njegov Otac, jer *nitko ne pozna*

---

father's house, just as Alcestis did when she was brought back to life by Hercules. And the relations of the maiden wanted to present him with the sum of 150,000 sesterces, but he said that he would freely present the money to the young lady by way of a dowry«. FLAVIJE FILOSTRAT, *The Life of Apollonius of Tyana. The Epistles of Apollonius and Treatise of Eusebius*, I., 4, 45., prev: F. C. Conybeare, Loeb Classical Library, William Heinemann – The Macmillan CO., London – New York, 1922., Usp. B. BLACKBURN, *Theios Anēr and the Markan Miracle Traditions*, str. 80.

<sup>54</sup> Usp. FLAVIJE FILOSTRAT, *The Life of Apollonius of Tyana. The Epistles of Apollonius and Treatise of Eusebius*, I., 4, 13.

<sup>55</sup> Usp. *isto*, 4, 20.

<sup>56</sup> Usp. *isto*, 1, 19-21.

<sup>57</sup> Usp. FLAVIJE FILOSTRAT, *The Life of Apollonius of Tyana. The Epistles of Apollonius and Treatise of Eusebius*, II., Pismo 44., prev: F. C. Conybeare, Loeb Classical Library, William Heinemann – G. P. Putnam's Sons, London – New York, 1921.

<sup>58</sup> Usp. *isto*, 8, 29-31., J. J. FLINTERMAN, Apollonius' Ascension, u: K. DEMOEN, D. PRAET (ur.), *Theios Sophistes. Essays on Flavius Philostratus' Vita Apolonii*, Brill, Leiden – Boston, 2009., str. 225.-248.

<sup>59</sup> Usp. B. BLACKBURN, *Theios Anēr and the Markan Miracle Traditions*, str. 75.-87.

<sup>60</sup> Usp. W. COTTER, *Miracles in Greco-Roman Antiquity*, str. 151.-160. Jedini primjer je Lucijan, ali čitatelji njegovih satiričnih djela svjesni su da je riječ o fikciji. Usp. *isto*, str. 160.-162.

<sup>61</sup> Usp. *isto*, str. 151.-155.

<sup>62</sup> Usp. FLAVIJE FILOSTRAT, *The Life of Apollonius of Tyana. The Epistles of Apollonius and Treatise of Eusebius*, I., 1, 2; 5, 12., M. DZIELSKA, *Apollonius of Tyana in Legend and History*, L'Erma di Bretschneider, Roma, 1986., str. 85.-128., C. MACRIS, *Becoming divine by imitating Pythagoras?*, u: *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, 4(2006.), str. 306.-307.

*Sina doli Otac niti itko pozna Oca doli Sin* (Mt 11, 27), a takav pristup isključuje magiju<sup>63</sup>. Nadalje, Isus svoje evanđelje skriva od *mudrih i umnih* i objavljuje ga *maleni-ma* (usp. Mt 11, 25), dok Apolonije čini suprotno. Prema Flaviju Filostratu, njegovi su učenici, na posredan ili neposredan način, moćni ljudi onoga vremena, kraljevi i rimski carevi: Vespazijan, Tit, Domicijan i Nerva.<sup>64</sup> Ipak, najveća razlika leži u Isu-

<sup>63</sup> Iako neki, poput Mortona Smitha, Isusova čudesa žele poistovjetiti s magijom, a njega prikazati kao pukoga magičara, usp. M. SMITH, *Jesus the Magician*, Hampton Roads Press, San Francisco, 2014. U Novom zavjetu, magija i oni koji je koriste, prikazani su u izrazito negativnom kontekstu. Oni su opozicija Bogu i Duhu Svetomu, a najčešće su nadahnuti Sotonom i njegovim duhom. Eklatantni primjeri jesu trojica magičara iz Djela apostolskih: Židov Barjesa (*vračar i nazoviprorok*), Elim sa Cipra (*vračar, đavolski sin i neprijatelj svake pravednosti*), te Šimun čarobnjak. Njihovim djelovanjem najbolje dolazi do izražaja razlika između magičara s jedne strane, te Isusa i njegovih učenika s druge strane (usp. Dj 8, 9-25; 13, 4-12). Dok Šimun mag misli da Duha Svetoga može kupiti novcem i s njim manipulirati prema vlastitom nahođenju, Isus i njegovi sljedbenici u svemu se podlažu Božjoj volji, usp. H. C. KEE, *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times*, Cambridge University Press, Cambridge, prvo izdanje: 1986., digitalno izdanje: 2005., str. 119.-120. Origen je na sličnom tragu kada govori o utjecaju magije na kršćane: »(...) we know by experience that those who worship the supreme God through Jesus according to the way of Christianity, and live according to his gospel, and who use the appointed prayers continually and in the proper way day and night, are not caught either by magic or by daemons.« ORIGEN, *Contra Celsum*, 6, 41., prev: Henry Chadwick, Cambridge University Press, Cambridge, prvo izdanje: 1953., drugo izdanje s korekcijama: 1965., digitalno izdanje: 2003. Općenito o magiji u grčko-rimskom svijetu vidi u: D. COLLINS, *Magic in the Ancient Greek World*, Blackwell Publishing, Oxford, 2008., M. MEYER, P. MIRECKI (ur.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Brill, Leiden – Boston, 2001., P. MIRECKI, M. MEYER (ur.), *Magic and Ritual in the Ancient World*, Brill, Leiden – Boston – Köln, 2002., R. L. GORDON, F. M. SIMÓN (ur.), *Magical Practice in the Latin West*, Brill, Leiden – Boston, 2010.

<sup>64</sup> Usp. E. KOSKENNIEMI, The Philostratean Apollonius as a Teacher, u: K. DEMOEN, D. PRAET (ur.), *Theios Sophistes. Essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*, str. 327. Shvaćanje poganskih pisaca o »božanskim ljudima« u suprotnosti je s izvještajima o Isusu, zapisanim u evanđeljima. Oni su vođeni ovosvjetskom logikom manifestiranja moći i neshvatljivi su im Božji i Isusovi postupci. Tako Celzo (2. st. po Kr.), u kontekstu Isusova začeca, prigovara kršćanima: »Then was the mother of Jesus beautiful? (...) It is not likely that God would have fallen in love with her since she was neither wealthy nor of royal birth; (...) these things have nothing to do with the kingdom of God.« ORIGEN, *Contra Celsum*, 1, 39. Na sličan način Celzo govori o Isusovu izboru Dvanaestorice: »Jesus collected round him ten or eleven infamous men, the most wicked tax-collectors and sailors (...).«, *isto*, 1, 62. Na prilično površan način o učenicima, točnije o Petru, govori i Porfirije (3. st. po Kr.) u svojem djelu *Contra Christianos*. Navedeno djelo ostalo nam je očuvano samo u fragmentima koje je prikupio i objavio A. von HARNACK, *Porphyrius »Gegen den Christen«*. 15 *Buecher, Zeugnisse, Fragmente und Referate*, Berlin, 1916. (97 fragm.). Tako Porfirije: »Isus je onoga dana (kod Cezareje Filipove) morao biti pijan, ili je stojeći spavao, jer kako čovjek ne bi zadrhtao pri pomisli da onakav čovjek prima ključeve nebeske i vlast da veže i razrješuje, čovjek koji je tako bio zapleten u svoje vlastite mane! (Harnack, n. 26)«, citirano prema: T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Povijest kršćanske literature. Patrologija od početka do sv. Ireneja*, I., KS, Zagreb, 1998., str. 255. Ili, kada govori o Isusu: »Ako je Isus doista uskrsnuo, zar se nije trebao prvo pokazati velikom svećeniku, Pilatu i Herodu umjesto priprostim ženama i nekolicini malih ljudi bez ugleda.«, citirano prema: *isto*.

sovoj otkupiteljskoj smrti na križu i u njegovu uskrsnuću. Isusovo pravo značenje nije samo u tom da bude shvaćen kao netko tko čini čuda, ili samo kao teofanijski ratnik koji podvrgava sebi prirodne sile, već je onaj koji će u svojoj smrti na križu i u uskrsnuću dovršiti povijesno-spasenjsku djelatnost svojega Oca, djelatnost koja je započela u Starom zavjetu (usp. Izl 3, 14; Iz 43, 25; 51, 12).<sup>65</sup> O toj činjenici posvjedočit će Isusovi učenici na kraju odlomka kada budu ispovijedili svoju vjeru u njega kao u Sina Božjega (usp. Mt 14, 33), jer titula »Sin Božji« ne referira se na Isusa kao na čudotvorca, već na njegov status objavitelja Oca (usp. Mt 11, 25-27).<sup>66</sup> Ovdje se ne radi samo o tom da bi Isus činio nemoguće stvari, već da izvodi radnje koje Stari zavjet povezuje sa samim Jahvom.<sup>67</sup> Evanđelisti žele reći da samo Isus i njegov Otac Jahve (usp. Mk 1, 11; Mt 11, 25), stvoritelj neba i zemlje (usp. Post 1, 1 – 2, 4), koji περιπατῶν ὡς ἐπ’ ἐδάφους ἐπὶ θαλάσσης (peripatōn hōs ep edafous epi thalassēs – *hoda po moru kao po suhom tlu*) (LXX Job 9, 8)<sup>68</sup> mogu učiniti nešto takvo. A želja njegova Oca jest da Isus ode na križ podnijeti otkupiteljsku smrt za novi izabrani narod (usp. Mk 8, 31-33; 14, 34-36; Mt 16, 21-23; 26, 40-44; Lk 9, 22; 22, 42-44). Unatoč svim čudima i teofanijama, Isus mora na križ. Samo na križu on će u potpunosti biti ἐγὼ εἶμι (egō eimi – *Ja sam*) za sve one koji su povjerovali u njegovu riječ.<sup>69</sup> Takva otkupiteljska smrt za poganske autore bila je prava ludost (usp. Dj 17, 32-33; 1 Kor 1, 22-24). Tako Porfirije:

»(...) Kakvu bi korist ljudskomu rodu mogla donijeti inkarnacija i smrt na križu? (*Harnack*, br. 84.) Poniženje i križ, to je prava ludost! Kad bi Isus zaista bio Bog i htio da ljudi u njega povjeruju, čemu bi mu služilo opskurno rođenje? Zar ne bi bilo logično da siđe s neba na čudesan način, pred skupljenim mnoštvom Židova i Helena? (*Harnack*, br. 65)«<sup>70</sup>

<sup>65</sup> Usp. W. R. TELFORD, *The Theology of Gospel of Mark*, str. 103.

<sup>66</sup> Usp. W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *The Gospel According to Saint Matthew*, II., str. 510.

<sup>67</sup> Usp. isto., B. WITHERINGTON III, *New Testament History. A Narrative Account*, Baker Academic – Paternoster Press, Grand Rapids – Carlisle, 2001., str. 121.

<sup>68</sup> Naš prijevod engleskoga originala: C. E. COX (prev.), Iob, u: A. PIETERSMA, B. G. WRIGHT (ur.), *New English Translation of the Septuagint*, Oxford University Press, Oxford – New York, 2007.: [walks on the sea as on dry ground].

<sup>69</sup> W. R. Telford se poziva na N. Perrina i zaključuje: »The Markan Jesus, however, emphasizes that his immediate destiny is not to be that of the triumphant Messianic warrior-king nor even of a 'Son of Man' who, as a glorious, exalted, victorious figure will ultimately come to execute judgment, but rather to be that of a 'Son of Man' who is to be rejected by the Jews, to suffer, to die and rise again (Mk 8.31; 9.31; 10.33-4).«., W. R. TELFORD, *The Theology of Gospel of Mark*, str. 105.

<sup>70</sup> A. von HARNACK, *Porphyrius »Gegen den Christen«*. 15 Buecher, Zeugnisse, Fragmente und Referate, Berlin, 1916., (97 fragm.), citirano prema: T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Povijest kršćanske literature. Patrologija od početka do sv. Ireneja*, I., str. 255.

Teško prevodiv izraz da je Isus namjeravao παρελθεῖν (parelthein – *mimoići*) učenike (usp. Mk 6, 48), također treba biti shvaćen u tom teofanijskom okviru.<sup>71</sup> U starozavjetnim epifanijskim pripovijestima Bog *prolazi pokraj, prolazi između, mimoilazi* i objavljuje svoju slavu (usp. Izl 33, 19; 34, 6; Job 9, 11).<sup>72</sup> Stoga ne čudi što R. A. Culpepper, iz ivanovskoga kuta gledanja, Isusov hod po moru vidi kao čin utjelovljenoga Logosa.<sup>73</sup>

Središte pripovijesti kod svih triju evanđelista jest Isusov hod po moru i njegov odgovor uplašenim učenicima *Ja sam*.<sup>74</sup> Kada su učenici na lađi vidjeli Isusa kako hoda po vodi, kriknuše jer su mislili da vide utvaru. Isusov puni odgovor uplašenim učenicima glasi: Θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε (Tharseite, egō eimi· mē fobeisthe – *Hrabro samo!*<sup>75</sup> *Ja sam, ne bojte se!*). Riječi μὴ φοβεῖσθε (mē fobeisthe – *ne bojte se!*), u Starom su zavjetu povezane s Jahvinim teofanijama. U LXX Izl 3, 6 – koji prethodi objašnjenju Jahvina imena יהוה יהוה – ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν (ʿehyeh<sup>h</sup> ʾāšer ʿehyeh<sup>h</sup> – egō eimi ho ōn – *Ja sam koji jesam, Ja sam Onaj koji jest*) (Izl 3, 14) – prevoditelj knjige Izlaska na grčki jezik rabi srodnu riječ s identičnim značenjem εὐλαβεῖτο<sup>76</sup> (eulabeito – *bojao se*) da opiše Mojsijev strah pred vatrom gorućeg grma. Strah gotovo uvijek obuzima ljude u Božjoj prisutnosti, a odgovor Boga, anđela ili Isusa gotovo uvijek je isti: μὴ φοβοῦ (mē fobou – *ne boj se*) Abrame (usp. LXX Post 15, 1), Izače (usp. LXX Post 26, 24), Zaharija (usp. Lk 1, 13), Marijo (usp. Lk 1, 30), Šimune (usp. Lk 5, 10), Jaire (usp. Mk 5, 36), Pavle (usp. Dj 18, 9), ili Ivane (usp. Otk 1, 17).<sup>77</sup> U kontekstu našega rada posebice su značajne μὴ φοβοῦ (mē fobou – *ne boj se*) konstrukcije u knjizi proroka Izaije jer su povezane sa Jahvinim ἐγὼ εἰμί (egō eimi – *Ja jesam*) formulama.<sup>78</sup> U Deuteroizaijinoj knjizi »Izraelove utjehe«

<sup>71</sup> Usp. M. E. BORING, *Mark. A Commentary*, str. 190.

<sup>72</sup> Usp. *isto*.

<sup>73</sup> Usp. R. A. CULPEPPER, *The Gospel and Letters of John*, Abingdon Press, Nashville, 1998., str. 158.

<sup>74</sup> Usp. F. D. BRUNER, *Matthew 13-28*, II., Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2004., str. 73., D. J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew*, Sacra Pagina, The Liturgical Press, Collegeville, 1991., str. 227.

<sup>75</sup> Bruce Grigsby smatra da je u Ivanovoj verziji Isusov ἐγὼ εἰμι (egō eimi) naglašeniji nego kod sinoptika jer mu ne prethodi imperativ: hrabro samo! Usp. B. GRIGSBY, *The Reworking of the Lake-Walking Account in the Johannine Tradition*, str. 296.

<sup>76</sup> Usp. W. MUNDLE, φόβος, u: L. COENEN, E. BEYREUTHER, H. BIETENHARD (ur.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Theologischer Verlag Rolf Brockhaus, Vuppertal, 1971., (engl. prijev.), C. BROWN (ur.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, I., Zondervan, Grand Rapids, 1975., str. 622.

<sup>77</sup> Usp. *isto*.

<sup>78</sup> S našim mišljenjem slaže se i S. WATTS HENDERSON, *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, str. 231.

(usp. Iz 40 – 56) neprestano se izmjenjuju stihovi utjehe narodu (usp. Iz 40, 1-11; 41, 8-20; 43, 1-7; 44, 1-5; 48, 17-22; 49, 7 – 50, 3; 51, 12; 52, 1-12; 54, 1 – 55, 13) i stihovi pjesama o »Sluzi Jahvinu« (usp. Iz 42, 1-4; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 13 – 53, 12), sa stihovima Božje veličine i svemoći, naglašena monoteizma i univerzalnosti (usp. Iz 40, 12 – 41, 7; 41, 21-29; 42, 10-25; 43, 8-28; 44, 6 – 48, 16; 49, 10 – 51, 23), što posebice dolazi do izražaja u apsolutnim *Ja jesam* formulama (usp. Iz 41, 4; 43, 10.13.25; 45, 18-19; 46, 4; 48, 12; 51, 12; 52, 6<sup>79</sup>). Deuteroizaija, u prijevodu Septuaginte, donosi šest μή φοβού (mē fobou – *ne boj se*) konstrukcija (usp. LXX Iz 41, 10.14; 43, 1.5; 44, 2; 54, 4). U prvih pet slučajeva iza μή φοβού (mē fobou – *ne boj se*) konstrukcije odmah slijedi jedan od oblika pomoćnoga glagola εἰμί (eimi). Npr. LXX Iz 43,1-2: (...) Ἰσραὴλ Μὴ φοβού, ὅτι ἐλυτρῶσάμην σε· (...) καὶ ἐὰν διαβαίνης δι' ὕδατος, μετὰ σοῦ εἰμι [(...) Israel, Mē fobou, hoti elutrōsamēn se· (...). kai ean diabainēs di' hudatos, meta sou eimi – *Izraele, ne boj se, otkupio sam te, (...). I ako preko vode prelaziš, s tobom sam*]. Jahve, koji je *od vječnosti* אֶהְיֶה לְךָ (ʾānî hûʾ – *Ja jesam*) (usp. Iz 43, 13) hrabri svoj narod da se ne boji (usp. Iz 43, 1.5) jer mu dolazi izbavljenje. Međutim, da bi Jahve izbavio uplašeni narod iz babilonskoga sužanjstva, mora ga najprije očistiti od njegovih grijeha i opaćina. Izraelove opaćine Bog briše tako da ne ostane ni traga od njih.<sup>80</sup> Na taj način narod se može vratiti u domovinu bez tereta prošlosti.<sup>81</sup> Bog, koji čini ta dobročinstva svojem narodu, predstavio se riječima: אֶהְיֶה לְךָ יְהוָה – ἐγώ εἰμι ἐγώ εἰμι (ʾānōkî ʾānōkî hûʾ – egō eimi egō eimi – *Ja sam Ja jesam*) (Iz 43, 25).<sup>82</sup>

Markov, Matejev, i Ivanov izvještaj o Isusovu hodu po moru ima mnogo sličnosti s knjigom proroka Izaije. Nije slučajno da navedena evanđelja počinju na isti način na koji počinje knjiga »Izraelove utjehe«: *Glas viče u pustinji: Pripravite put Gospodinu, poravnite mu staze* (Mk 1, 3; Mt 3, 1-3; Iv 1, 6-8.23; LXX Iz 40, 3).<sup>83</sup> Oni Isusov dolazak na zemlju shvaćaju kao priliku za treći izlazak iz sužanjstva. Nakon egipatskoga i babilonskoga sužanjstva, ovoga će puta Gospodin izbaviti svoj narod jednom zauvijek, i to iz sužanjstva Sotonina kraljevstva. Naši evanđelisti Isusa prikazuju na sličan način kao Deuteroizaija Jahvu. On trijumfalno hoda po vodi i podčinjava sebi sile kaosa poput Jahve koji *prijetnjom svojom isušuje more, u pustinje*

<sup>79</sup> Biblijski navodi za apsolutne *Ja jesam* formule preuzeti su iz tablice: P. VIDOVIĆ, *Nomen sacrum Bogu egzila je Ja jesam*, str. 42.

<sup>80</sup> *Isto*, str. 33.

<sup>81</sup> Usp. *isto*, str. 33.-34.

<sup>82</sup> Usp. *isto*, str. 34.

<sup>83</sup> S našim mišljenjem slažu se i S. GRINDHEIM, *Christology in the Synoptic Gospels. God or God's Servant?*, T&T Clark International, London, 2012., str. 37., M. D. HOOKER, *Isaiah in Mark's Gospel*, u: S. MOYISE, M. J. J. MENKEN (ur.), *Isaiah in the New Testament*, T&T Clark International, London – New York, 2005., str. 35.-38.

*rijeke pretvara* (Iz 50, 2). Isus poput Jahve briše opačine i grijehe svojemu narodu pa se Židovi pitaju: *Ta tko može grijehe otpuštati doli Bog jedini?* (Mk 2, 7; Lk 5, 21; LXX Iz 43, 25). Zato smijemo zaključiti s Joachimom Gnilkom:

»‘Ich bin es’ ist mehr als eine Identifikationsformel. Es ist die alttestamentlichen Offenbarungsformel, die über die LXX im Munde Jesu zur neuteamentlichen Offenbarungsaussage wird.«<sup>84</sup>

Iz toga proizlazi da Isusov *Ja sam* kod svih triju evanđelista ima dvostruko značenje. S jedne strane služi kao prepoznavajuća formula (ja sam Isus), a s druge strane upućuje na njegovo božanstvo. Tako Joel Marcus:

»When Jesus quells the power of the sea, strides in triumph across the waves, and announces his presence to the disciples with the sovereign self-identification formula ‘I am he’... he is speaking in and acting out the language of Old Testament divine warrior theophanies, narratives in which Yahweh himself subdues the demonic forces of chaos in a saving, cosmos-creating act of holy war.«<sup>85</sup>

<sup>84</sup> J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus (Mk 1-8, 26)*, I., Evangelisch-Katolischer Kommentar zum Neuen Testament, Zürich-Düsseldorf, Benzinger Verlag-Neukirchener Verlag, 1998., str. 270., usp. također: M. E. BORING, *Mark. A Commentary*, str. 190., C. S. MANN, *Mark*, str. 306., E. K. BROADHEAD, *Mark*, str. 66., F. J. MOLONEY, *The Gospel of Mark*, str. 134., W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *The Gospel According to Saint Matthew*, II., str. 506., F. D. BRUNER, *Matthew 13-28*, II., str. 76., D. SENIOR, *Matthew*, Abingdon New Testament Commentaries, Abingdon Press, Nashville, 1998., str. 171., R. H. GUNDRY, *Matthew*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1994., str. 299., C. S. KEENER, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1999., str. 406., F. V. FILSON, *The Gospel According to St. Matthew*, Black’s New Testament Commentaries, A&C Black, London, 1987., str. 36.-37., A. STOCK, *The Method and Message of Matthew*, The Liturgical Press, Collegeville, 1994., str. 249., D. J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew*, str. 224., B. WITHERINGTON III, *Matthew*, str. 292. Usp. W. CARTER, *Matthew. Storyteller, Interpreter, Evangelist*, Hendrickson Publishers, Peabody, 1996., str. 165.-166., R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I., str. 254.-255., R. A. CULPEPPER, *The Gospel and Letters of John*, str. 157.-158., A. J. KÖSTENBERGER, *John*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Baker Academic, Grand Rapids, 2004., str. 205., H. N. RIDDERBOS, *The Gospel according to John*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1997., str. 217., T. L. BRODIE, *The Gospel According to John*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1993., str. 264. Barrett je najoprezniji kada je u pitanju Isusov teofanijski *Ja sam*, on kaže da ako u odlomku i postoji nagovještaj epifanijske božanske figure, to nije zbog riječi ἐγώ εἰμι (egō eimi), nego zato što je u cijelom Ivanovu evanđelju Isus prikazan kao božanska figura. Usp. C. K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, The Westminster Press, Philadelphia, 1978., str. 281.

<sup>85</sup> J. MARCUS, *The Way of the Lord: Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*. Westminster/John Knox Press, Louisville, 1992., str. 144.-145., citirano prema: S. WATTS HENDERSON, *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, str. 231.

Prateći navedene tvrdnje Joela Marcusa, i imajući u vidu ranije navedene starozavjetne paralele, smatramo da je pomoću teofanijskoga ἐγὼ εἰμί (egō eimi – *Ja sam*) i knjige proroka Izaije moguće spojiti Isusa kao trijumfalnoga ratnika i kralja iz izvještaja o hodu po moru i egzorcizama<sup>86</sup> (usp. Mk 1, 25.34.39; 5, 1-20; Iv 6, 15), s trpećim Sinom Čovječjim/Slugom Jahvinim<sup>87</sup> (usp. Mk 8, 31-33; 14, 34-36; Mt 16, 21-23; 26, 40-44; Lk 9, 22; 22, 42-44; Iz 42, 1-4; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 13 – 53,12). Na kraju krajeva, novozavjetni prikaz muke nije ništa drugo nego ispunjenje proroštva o Izaijinom Sluzi Jahvinu. Iako evanđelisti gotovo nigdje eksplicitno ne citiraju Deuteroizaiju<sup>88</sup>, sve bitno iz patnje Jahvina Sluge sadržano je u Kristovoj mucu. Božje sveto ime *Ja jesam/Ja sam* – kojim Jahve izvodi narod iz egipatskoga i babilonskoga sužanjstva – sada kulminira u Isusu. Kao što je Jahve imenom *Ja jesam/Ja sam* izveo narod iz egipatskoga i babilonskoga sužanjstva, Isus istim imenom izvodi narod iz sužanjstva Sotonina kraljevstva, spašavajući svoje učenike na moru i podvrgavajući sebi sile kaosa. Međutim, da bi Sotonino kraljevstvo bilo u potpunosti uništeno, Isus mora samoga sebe predati za **novi izabrani narod** i odvesti ga u **novu obećanu zemlju**, kraljevstvo Božje, ili u Ivanovu slučaju, vječni život. On na taj način dovršava i ispunja povijesno-spasenjsku funkciju starozavjetnih *Ja jesam/Ja sam* formulâ jednom zauvijek u smrti na križu (usp. Mk 15, 39; Iv 8, 28; 13, 19). To će na poseban način doći do izražaja u Ivanovu evanđelju gdje Isus u dva navrata govori, prvo Židovima (usp. Iv 8, 28), a onda i učenicima (usp. Iv 13, 19), kako će tek u njegovoj smrti na križu oni uistinu spoznati da je on ἐγὼ εἰμί (egō eimi – *Ja jesam*).

### 2.1.1. Petrov hod po moru (Mt 14, 28-31)

Matej nam jedini donosi pripovijest o Petru koji izlazi iz lađe i poput svojega Gospodina želi hodati po vodi (usp. Mt 14, 28-31). Donald L. Gelpi smatra kako apostolski prvak tim činom zapravo na kušnju stavlja Isusovo božanstvo. Petar kaže: Κύριε, εἰ σὺ εἶ (Kurie, ei su ei – *Gospodine, ako si ti*) *zapovijedi mi da dođem k tebi po vodi*.<sup>89</sup> Prema njegovu mišljenju, Matej, gotovo sigurno, zahtijeva da čitatelj u ovim Petrovim riječima pronade dublji smisao, zato i koristi božanski naslov Κύριος<sup>90</sup> (Kurios – *Gospodin*), tražeći pritom od Isusa da čini stvari koje može jedino Bog.<sup>91</sup> On nije prvi koji u Matejevu evanđelju Isusa stavlja na kušnju. To je ranije u pustinji

<sup>86</sup> Usp. S. GRINDHEIM, *Christology in the Synoptic Gospels. God or God's Servant?*, str. 41.-44.

<sup>87</sup> Usp. W. R. TELFORD, *The Theology of Gospel of Mark*, str. 104.-105.

<sup>88</sup> Jedini primjer je: Lk 22, 37 i Iz 53, 12.

<sup>89</sup> Usp. D. L. GELPI, *The Firstborn of Many. Synoptic Narrative Christology*, II., Marquette University Press, Milwaukee, 2001., str. 248.

<sup>90</sup> O naslovu κύριος (kurios) detaljnije vidi u: O. CULLMANN, *The Christology of the New Testament*, Westminster Press, Philadelphia, 1963., str. 195.-237.

<sup>91</sup> Usp. D. L. GELPI, *The Firstborn of Many. Synoptic Narrative Christology*, II., str. 249.

učinio Sotona sa sličnim pitanjem: εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ (ei huios ei tou theou – *ako si Sin Božji*) reci da ovo kamenje postane kruhom (Mt 4, 3.6).<sup>92</sup> Nešto kasnije, nakon Petrove ispovijesti kod Cezareje Filipove (usp. Mt 16, 13-20), a prilikom prvoga navještaja muke i uskrsnuća, Isus će Petra usporediti sa Sotonom: *Nosi se od mene sotono! Sablazan si mi jer ti nije na pameti što je Božje, nego što je ljudsko!* (Mt 16, 23). Samim tim što se usudio kušati Isusa, slabost Petrove vjere došla je na vidjelo i on, uplašen valovima i vjetrom, počinje tonuti, te glasno zavapi: κύριε, σῶσόν με (kurie, sōson me – *Gospodine, spasi me*).<sup>93</sup> I ovaj izvještaj ima bogato biblijsko zaleđe u pripovijestima o ljudima u potrebi i o njihovu spašavanju od strane Boga.<sup>94</sup> U Ps 69, 1-2 psalmist govori o svojem iskustvu utapljanja.<sup>95</sup> U tim okolnostima on zapomaže: *Spasi me Bože, vode mi dođoše do grla!* – a slike utapljanja i spašavanja pojavljuju se i u kumranskim »himnima zahvaljivanja«.<sup>96</sup> Na Petrovo zapomaganje, Isus mu pruža ruku i prekora ga zbog njegove nevjere; izraz ἐδίστασας (edistasas – *posumnjao*) pojavljuje se u Mt 28, 17 u postuskrnoj pripovijesti i označava podvojene misli, a baš je to Petrov problem.<sup>97</sup> On ima vjeru, ali ima i sumnje.<sup>98</sup>

Naš komentar izvještaja o hodu po moru zaključili bismo riječima Warrena Cartera koji je, iz Matejeva kuta gledanja, na izvrstan način sumirao Isusov samopredstavljajući *Ja sam* i njegov teofanijski kontekst:

»(...) Jesus manifests God's saving presence by doing what God does. Like God Jesus walks on the water (Job 9:8; Ps 77:16-20; 107:23-32). Like the creator Jesus sets the water in its right place, overcoming its chaos by calming the storm (Gen 1:6-10). Like God Jesus saves people from drowning (Jonah 1-2; Ps 69,1-2, 15, 16-18). To do this Jesus stretches out his hand (Matt 14:27) saying »It is I,« (lit. »I am«; Exod 3:14; Isa 43,10-13) and urging them not to fear (Isa 41:10-11, 13; Gen 15:1; Matt 1:20).«<sup>99</sup>

### 2.1.2. Različit prikaz završetka pripovijesti

Nakon Matejeva govora o Petrovu hodu po moru, izvještaj se račva na tri pravca jer svaki evanđelist donosi izrazito drugačiji kraj. Marko nas vraća na prethodnu pripo-

<sup>92</sup> Usp. isto.

<sup>93</sup> Usp. isto.

<sup>94</sup> Usp. D. J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew*, str. 226., D. SENIOR, *Matthew*, str. 173.

<sup>95</sup> Usp. D. J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew*, str. 226.

<sup>96</sup> Usp. isto., str. 226.-227.

<sup>97</sup> Usp. B. WITHERINGTON III, *Matthew*, str. 293.

<sup>98</sup> Usp. isto.

<sup>99</sup> W. CARTER, *Matthew. Storyteller, Interpreter, Evangelist*, str. 165.-166.



vijest i kaže da učenici nisu shvatili *ono o kruhovima*. Matej završava ispoviješću da je Isus uistinu Sin Božji, a prema Ivanu, u trenutku kada su učenici htjeli Isusa uzeti u lađu, nekim čudom našli su se u mjestu prema kojem su se zaputili, vjerojatno u Kafarnaumu (usp. Iv 6, 17). Zbog tako različitih izvještaja smatrali smo potrebnim posljednje retke kod svih triju evanđelista obraditi posebno, kako bismo ukazali na različitost teoloških okvira u kojima se pojavljuju, ali u isto vrijeme podvukli i temeljnu podudarnost – zašto u svim izvještajima Isusov *Ja sam* možemo smatrati izričajem koji ima i dublje značenje?

### 2.1.2.1. Marko (6, 51-52)

Marko na kraju svojega izvještaja o hodu po moru pozornost svraća na učenike, a ne toliko na Isusa. U njegovu evanđelju učenici su stalno s Isusom (usp. 3, 13-19) i poslani su nastaviti njegovu misiju (usp. 6, 7-13), oni u značajnoj mjeri sudjeluju u Isusovoj službi u prvoj priči o čudesnom umnažanju kruha (usp. 6, 1-44).<sup>100</sup> Unatoč tomu, oni nisu u stanju shvatiti da se kraljevstvo Božje očituje u Isusovim riječima i djelima.<sup>101</sup> Markova konstatacija da učenici nisu shvatili *ono o kruhovima jer im καρδια πεπωρωμένη* (*kardia pepōrōmenē – srce bijaše stvrđnuto*) svoje korijene ima u Starom zavjetu. U knjizi Izlaska 7, 13.22; 8, 15; 13, 15 faraonovo je srce stvrđnuto te on ne dopušta Izraelcima da odu iz Egipta.<sup>102</sup> Tim činom faraon se protivi Božjemu povijesno-spasenjskom naumu u okviru Knjige izlaska, koje je započelo objašnjenjem svetog tetragrama u retku 3, 14 [*Ja sam onaj koji jesam* (za vas, da vas izvedem iz zemlje egipatske, prevedem preko Crvenoga mora i uvedem u Obećanu zemlju)]. U Knjizi izlaska, te u Knjizi proroka Izaije, otvrdnuće nije karakteristika samo Izraelovih neprijatelja nego i samoga izabranog naroda, oni su *narod tvrde šije*, a srca su im salom otežala, tako da narod: *očima ne vidi, ušima ne čuje i srcem ne razumije* (usp. Izl 33, 3.5; 34, 9; Iz 6, 10; Mk 4, 10-12).<sup>103</sup> Marko učenicima na lađi pripisuje slično otvrdnuće srca. U Mk 8, 17-18 sam Isus, u kontekstu čudesnoga umnažanja kruha, prekora učenike na lađi zbog tvrdoće njihova srca i uspoređuje ih s izabranim narodom, citirajući Iz 6, 10: *Oči imate, a ne vidite; uši imate, a ne čujete?*

U našim ranijim analizama argumentirali smo da su učenici na lađi slika novoga izabranog naroda kojega Isus na olujnom moru – poput Jahve ratnika, koji je na

<sup>100</sup> Usp. F. J. MOLONEY, *The Gospel of Mark*, str. 135.

<sup>101</sup> Usp. *isto*.

<sup>102</sup> Usp. U. BECKER, σκληρός, πωρώω, u: L. COENEN, E. BEYREUTHER, H. BIETENHARD (ur.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Theologischer Verlag Rolf Brockhaus, Vuppertal, 1971., (engl. prijev.), C. BROWN (ur.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, II., Zondervan, Grand Rapids, 1976., str. 154.

<sup>103</sup> Usp. *isto*.

sličan način spasio Izraelce na Crvenom moru – spašava iz vlasti Sotonina kraljevstva. Kao što izabrani, narod prilikom izlaska iz Egipta, zbog otvrdnuća svojega srca, nije nikada u potpunosti razumio Božji povijesno-spašenijski zahvat koji se, između ostaloga, očitovao u prelasku preko Crvenoga mora i u čudesnom umnažanju »kruha« s neba (mane) te je stalno mrmljao protiv Boga i Mojsija (usp. Izl 16, 2-3; Br 11, 4-6), novi izabrani narod, koji sada predstavljaju Isusovi učenici, ne razumije Isusova čuda koja se očituju u čudesnom umnažanju kruha (euharistija), te u njegovu teofanijskom *Ja sam* kojim na olujnom moru podvrgava sebi sile kaosa i spašava novi izabrani narod koji je, poput svojih otaca, tvrda srca. To što su učenici sudjelovali u Isusovim čudesima, samo po sebi nije ih još osposobilo da prihvate njegov identitet.<sup>104</sup> Percepcija i razumijevanje mnogo su više od uvjerenja da se čuda događaju; to razumjeti, znači primiti Božji dar.<sup>105</sup>

### 2.1.2.2. Matej (14, 32-33)

Za razliku od Marka, Matej zaključuje priču kristološkom afirmacijom, pomoću koje čitatelj fokus svraća više na Isusa, a manje na učenike.<sup>106</sup> Nakon Isusova *Ja sam* s dvostrukim značenjem: samopredstavljajućim i teofanijskim, učenici na lađi προσεκύνησαν αὐτῷ (prosekunēsān autō – *poklone mu se ničice*) govoreći: Ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ (Alēthōs theou huios ei – *Uistinu, ti si Sin Božji!*). Ova ispovijest prva je ovakve vrste u evanđelju, i prethodi Petrovoj punoj ispovijesti dva poglavlja kasnije (usp. Mt 16, 16).<sup>107</sup> Riječ προσκυνέω (proskuneō – *pokloniti se, pasti na koljena, iskazati štovanje*)<sup>108</sup> pojavljuje se u Mateja deset<sup>109</sup> puta s Isusom kao objektom štovanja (usp. 2, 2.8.11; 8, 2; 9, 18; 14, 33; 15, 25; 20, 20; 28, 9.17), s tim da se u 4, 8-10 Isus odbija pokloniti Sotoni uz tvrdnju da jedino Bogu pripada klanjanje i služenje.<sup>110</sup> Iako je iz Septuaginte vidljivo da se riječ προσκυνέω (proskuneō) može odnositi i na relacije između podanika i vladara (usp. LXX 2 Kr 1, 2), čini se da Matej u 4, 8-10 takvu mogućnost isključuje, naime, Isus prilikom odgovora Sotoni decidirano tvrdi: *Pisano je*, tj. poziva se na starozavjetne tekstove u kojima, prema njegovu mi-

<sup>104</sup> Usp. M. E. BORING, *Mark. A Commentary*, str. 191. Prema mišljenju Donalda L. Gelpija, na istoj lađi nalaze se bibličari koji u Markovu evanđelju vide samo: »low Christology«, usp. D. L. GELPI, *The Firstborn of Many. Synoptic Narrative Christology*, II., str. 57.

<sup>105</sup> Usp. M. E. BORING, *Mark. A Commentary*, str. 191.

<sup>106</sup> Usp. W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *The Gospel According to Saint Matthew*, II., str. 510.

<sup>107</sup> Usp. F. D. BRUNER, *Matthew 13-28*, II., str. 78.

<sup>108</sup> Usp. R. AMERL, *Grčko-hrvatski rječnik Novoga zavjeta*, str. 153.

<sup>109</sup> Za razliku od Marka, gdje se προσκυνέω (proskuneō) pojavljuje dva puta (5, 6; 15, 19), te Luke, gdje se navedeni glagol pojavljuje tri puta (4, 7-8; 24, 52), usp. S. GRINDHEIM, *Christology in the Synoptic Gospels. God or God's Servant?*, str. 96.

<sup>110</sup> Usp. isto.

šljenju, piše da se treba klanjati jedino Bogu.<sup>111</sup> U ovom je kontekstu značajna i distinkcija koja se u Starom zavjetu pojavljuje između Boga i stvorenih bića, posebice s anđelima koji odbijaju štovanje od strane ljudi (usp. Tob 12, 16-22), dok Isus, koji dobro poznaje starozavjetne tekstove, to isto klanjanje i štovanje prihvaća.<sup>112</sup>

Nakon iskazanoga štovanja klanjanjem, učenici ispovijedaju vjeru u Isusa kao u Sina Božjega. U Matejevu evanđelju prvi koji oslovljava Isusa ovim naslovom jest njegov Otac prilikom krštenja na rijeci Jordanu (usp. Mt 3, 17), a odmah zatim i Sotona koji očekuje od njega da, ukoliko je Sin Božji, čini stvari koje može jedino Bog, npr. da kamenje pretvori u kruh (usp. Mt 4, 3-7). U prvom izvještaju o stišavanju oluje, ljudi se na lađi pitaju: *Tko je taj da mu se i vjetrovi i more pokoravaju?* (Mt 8, 27), u drugom izvještaju o stišavanju oluje i hodu po moru, učenici su nakon Isusova teofanijskog *Ja sam! ne bojte se!* došli do odgovora: *taj je uistinu Sin Božji* (Mt 14, 33). Kao što smo već ranije primijetili, titula »Sin Božji« ne referira se na Isusa kao na čudotvorca, već na njegov status objavitelja Oca (usp. Mt 11, 25-27); ovdje se ne radi samo o tom da bi Isus činio nemoguće stvari, već da izvodi radnje koje Stari zavjet povezuje sa samim Jahvom.<sup>113</sup> Za Mateja Isus je Božji Sin još od djetinjstva (usp. Mt 1, 16.18; 2, 15), to znaju i demoni (usp. 8, 29), i Isus sam to govori svojim učenicima (usp. 11, 27).<sup>114</sup> Ključni tekst za Matejevu kristologiju jest 11, 25-30, posebice r. 27: *Nitko ne pozna Sina doli Otac, niti itko pozna Oca doli Sin i onaj komu Sin hoće objaviti.*<sup>115</sup> Bog se ne objavljuje religioznoj eliti, već neobrazovanim i običnim ljudima, posebice ženama, Galilejcima i siromašnima, koji nisu imali vremena i prilike ići u najbolje škole.<sup>116</sup> Učenici na Matejevoj lađi u potpunosti odgovaraju ovom opisu. Dok ispovijedaju vjeru u Sina Božjega, nisu ni mudri ni umni, nego maleni (usp. Mt 14, 33; 11, 25-26). Oni su već primili dar koji Markovi učenici još čekaju.

I ovdje, kao kod Marka ranije, možemo govoriti o sukobu dvaju kraljevstava. Dok s jedne strane imamo učenike<sup>117</sup> koji Isusa, nakon njegova hoda po moru i teofanijskoga *Ja sam*, priznaju Sinom Božjim, jer im je dano da znaju *otajstva kraljevstva nebeskoga* (Mt 13, 11), s druge strane imamo one koji se protive kraljevstvu nebe-

---

<sup>111</sup> Usp. isto, str. 96.-97.

<sup>112</sup> Usp. isto, str. 96.

<sup>113</sup> Usp. W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *The Gospel According to Saint Matthew*, II., 510., B. WITHERINGTON III, *New Testament History. A Narrative Account*, Baker Academic – Paternoster Press, Grand Rapids – Carlisle, 2001., str. 121.

<sup>114</sup> Usp. F. V. FILSON, *The Gospel According to St. Matthew*, str. 174.

<sup>115</sup> Usp. U. LUZ, *Studies in Matthew*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2005., str. 94.

<sup>116</sup> Usp. F. D. BRUNER, *Matthew 1-12*, I., Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2004., str. 528.

<sup>117</sup> Iako je kod Mateja Petar posebice istaknut kao predstavnik dvanaestorice, njegove povremene slabosti (usp. Mt 14, 28-31; 16, 23; 26, 34.69-75) i Isusovo prekoravanje učenika (usp. Mt 16, 7-11; 17, 16-17) više su iznimka nego pravilo.

skomu. To su židovski vjerski vođe i zavedeni narod koji imaju svoje kraljeve, prvo Heroda<sup>118</sup> (usp. Mt 2, 1.3.9), a zatim i onoga koji pod svojom vlašću ima sva kraljevstva ovoga svijeta: Sotonu (usp. Mt 4, 8-9; 13, 36-43; 21, 28-46; 23, 13-32; 25, 41), *jer usalilo se srce naroda ovoga: uši začepiše, oči zatvoriše da očima ne vide, ušima ne čuju, srcem ne razumiju* (Mt 13, 15; Iz 6, 10).

### 2.1.2.3. Ivan (6, 21)

Ivan nas izvješćuje da se odmah nakon Isusova *Ja sam! Ne bojte se!* lađa našla na mjestu prema kojem su se zaputili. Barrett i Brown misle da se najvjerojatnije radi o »čudu unutar čuda«. <sup>119</sup> Barrett vuče paralelu sa Starim zavjetom i upozorava na Ps 107, 30: *Obradovaše se tišini, u željenu luku on ih povede.* <sup>120</sup> Iz Iv 6, 17 vidljivo je da je njihovo odredište Kafarnaum<sup>121</sup>. Ono što su Cezareja Filipova (usp. Mk 8, 27-30; Mt 16, 13-20) i Betsaida (Lk 9, 10.18-21) za sinoptike, to je Kafarnaum za Ivana. U tom gradu Petar će ispovijediti svoju vjeru u Isusa kao u onoga koji ima *riječi života vječnoga* i u Svetca Božjega (usp. Iv 6, 68-69). Petrovoj vjeroispovijesti prethodi polemika između Isusa i Židova koja se odigrala u kafarnaumskoj sinagogi. Nakon što je čudesnim umnažanjem kruha nahranio mnoštvo (usp. Iv 6, 1-15), te svojim teofanijskim *Ja sam* spasio učenike hodajući po moru, Isus na temelju Knjige Izlaska (usp. Izl 16) polemizira sa Židovima o *mani*, kruhu koji im je, prema njihovu uvjerenju, dao Mojsije, te o *kruhu s neba, kruhu života* koji im sada donosi Isus (usp. Iv 6, 31-34.41-42.48.51).

U našim analizama završnih redaka Markova izvještaja o Isusovu hodu po moru argumentirali smo da su kod ovoga evanđelista učenici na lađi, zbog otvrdnuća njihova srca, prikazani kao novi izabrani narod koji, poput svojih otaca nekada, ne razumije Božji povijesno-spasenjski zahvat koji se očituje u čudesnom umnažanju kruha i u Isusovu teofanijskom *Ja sam*. Kod Ivana situacija je u bitnom drugači-

<sup>118</sup> Suprotstavljanje dvaju kraljevstava, koje je započelo u kralju Herodu, preteći onih koji žele ubiti Isusa (usp. Mt 2, 13.16) – novorođenoga kralja židovskoga i predstavnika kraljevstva nebeskoga na zemlji (usp. Mt 2, 2) – nastavit će se i kod ostalih predstavnika kraljevstva ovoga svijeta (usp. Mt 2, 22; 12, 14; 21, 46; 22, 15; 26, 3-4; 27, 20), usp. I. ČATIĆ, *Modeli i antimodeli učenja u Mt 2,1-12*, u: *Bogoslovska smotra* 78(2008.)4, str. 846.; 851.-857.

<sup>119</sup> Usp. C. K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, str. 281., R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I., str. 254.

<sup>120</sup> Usp. C. K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, str. 281.

<sup>121</sup> Prema Bruceu Grigsbeyu Kafarnaum »serves as the dramatic setting for the climax of the Evangelist's developing christology in chapter six. Here Jesus is worshipfully addressed by the disciples as the 'Holy One of God' (v. 69). Thus their willingness to receive Jesus as he reveals his glory in a lake-walking epiphany allows them to instantly come to a place of christological enlightenment – Capernaum.« B. GRIGSBY, *The Reworking of the Lake-Walking Account in the Johannine Tradition*, u: *Expository Times* 100(1989.)8., str. 296.

ja. I on, poput Marka, koristi sliku izlaska iz Egipta, ali on breme nerazumijevanja Božjega povijesno-spasenjskog zahvata stavlja na leđa Židova, a ne toliko na učenike<sup>122</sup>. Petrova vjeroispovijest i njegovo: *Gospodine, komu da idemo? Ti imaš riječi života vječnoga* (Iv 6, 68), pokazuju nam da su učenici, za razliku od Židova (usp. Iv 6, 32.41-42.52), na ispravan način shvatili Božji povijesno-spasenjski zahvat koji se nekada očitovao u izbjavljenju iz egipatskoga i babilonskoga sužanjstva, a sada se očituje u izbjavljenju iz sužanjstva Sotonina kraljevstva. Samo što je ovoga puta Isus onaj koji je *Ja sam/Ja jesam* (usp. Izl 3, 14; Hoš 1, 9; Pnz 32, 39; Iz 41, 4; 43, 10.13.25; 45, 18-19; 46, 4; 48, 12; 51, 12; 52, 6<sup>123</sup>; Iv 6, 20; 8, 24.28.58; 13, 19; 18, 5-6) za svoj narod, i Isus je, poput *mane* nekad, darovani kruh s neba koji je potrebno blagovati (usp. Iv 6, 33.35.51.53-58) da bi djeca Božja koja vjeruju u njegovo ime (usp. Iv 1, 12) milošću (usp. Iv 1, 16-18) zadobila vječni život.

## 2.2. IV 18 – RIJEČI »JA SAM« I NJIHOV TEOFANIJSKI KONTEKST (Iv 18, 1-6)

Nakon Isusova *Ja sam* u izvještaju o hodu po moru, našu pozornost usmjerit ćemo prema još jednom nenaglašenom ἐγὼ εἰμί (egō eimi – *Ja sam*) obliku koji može imati dvostruku funkciju: samopredstavljajuću i starozavjetno teofanijsku.

Duda – Fućak	The Greek New Testament
<p>(... ) zaputi se Isus sa svojim učenicima na drugu stranu potoka Cedrona. Ondje bijaše vrt u koji uđe Isus i njegovi učenici.  <sup>2</sup> A poznaše to mjesto i Juda, njegov izdajica, jer se Isus tu često sastajao sa svojim učenicima.  <sup>3</sup> Juda onda uze četvu i od svećeničkih glavara i farizeja sluge te dođe onamo sa zubljamama, svjetiljkama i oružjem.  <sup>4</sup> Znajući sve što će s njim biti, istupi Isus naprijed te ih upita: »Koga tražite?«</p>	<p>(... ) Ἰησοῦς ἐξῆλθεν σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρῶν ὅπου ἦν κήπος, εἰς ὃν εἰσῆλθεν αὐτὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. <sup>2</sup> ἦδει δὲ καὶ Ἰούδας ὁ παραδιδούς αὐτὸν τὸν τόπον, ὅτι πολλάκις συνήχθη Ἰησοῦς ἐκεῖ μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ. <sup>3</sup> ὁ οὖν Ἰούδας λαβὼν τὴν σπεῖραν καὶ ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ ἐκ τῶν Φαρισαίων ὑπηρέτας ἔρχεται ἐκεῖ μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων καὶ ὄπλων. <sup>4</sup> Ἰησοῦς οὖν εἰδὼς πάντα τὰ ἐρχόμενα ἐπ’ αὐτὸν ἐξῆλθεν καὶ λέγει αὐτοῖς, Τίνα ζητεῖτε;</p>

<sup>122</sup> Iako Ivan u 6, 60 kaže da su mnogi od njegovih učenika, čuvši Isusovu besjedu o blagovanju njegova tijela i krvi, ustvrdili: *Tvrda je to besjeda! Tko je može slušati*, te da *otada mnogi učenici odstupiše* od nje, *više nisu išli s njim* (Iv 6, 66), uži krug Isusovih učenika (dvanaestorica), koji je bio na lađi prilikom njegova teofanijskoga *Ja sam*, skupa s Petrom posvjedočio je vjeru u Isusa. Petar, kada govori, onda kao predstavnik dvanaestorice govori u množini: *komu da idemo... mi vjerujemo i znamo: ti si Svetac Božji*. Jedina je iznimka Juda Iškariotski koji je đavao, *jer on ga je imao izdati* (usp. Iv 6, 70-71).

<sup>123</sup> Biblijski navodi za apsolutne *Ja jesam* formule kod proroka Izaije preuzeti su iz tablice: P. VIDOVIĆ, *Nomen sacrum* Boga egzila je *Ja jesam*, str. 42.

Duda – Fućak	The Greek New Testament
<p><sup>5</sup> Odgovore mu: »Isusa Nazarećanina.«                  Reče im Isus: »<b>Ja sam!</b>« A stajaše s njima i Juda, njegov izdajica. <sup>6</sup> Kad im dakle reče: »<b>Ja sam!</b>« – oni ustuknuše i popadaše na zemlju. <sup>7</sup> Ponovno ih tada upita: »Koga tražite?« Oni odgovore: »Isusa Nazarećanina.« <sup>8</sup> Isus odvrati: »Rekoh vam da sam ja. Ako dakle mene tražite, pustite ove da odu« – <sup>9</sup> da se ispuni riječ koju reče: »Ne izgubih ni jednoga od onih koje si mi dao.«</p>	<p><sup>5</sup> ἀπεκρίθησαν αὐτῷ, Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον. λέγει αὐτοῖς· <b>Ἐγώ εἰμι.</b> εἰστήκει δὲ καὶ Ἰούδας ὁ παραδιδούς αὐτὸν μετ’ αὐτῶν. <sup>6</sup> ὡς οὖν εἶπεν αὐτοῖς, <b>Ἐγώ εἰμι,</b> ἀπήλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ ἔπεσαν χαμαί. <sup>7</sup> πάλιν οὖν ἐπηρώτησεν αὐτούς, τίνα ζητεῖτε; οἱ δὲ εἶπαν, Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον. <sup>8</sup> ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, εἶπον ὑμῖν ὅτι ἐγώ εἰμι. εἰ οὖν ἐμὲ ζητεῖτε, ἄφετε τούτους ὑπάγειν. <sup>9</sup> ἵνα πληρωθῆ ὁ λόγος ὃν εἶπεν ὅτι Οὓς δέδωκάς μοι οὐκ ἀπώλεσα ἐξ αὐτῶν οὐδένα.</p>

Isus se sa svojim učenicima nakon posljednje večere zaputio na drugu stranu potoka Cedrona (r. 1).<sup>124</sup> Cedronska dolina leži istočno od Hrama; Ivan nikada ne koristi sinoptički naziv Getsemani, ali kaže da je Isus bio u vrtu.<sup>125</sup> Četvrti evanđelist ništa ne govori o krvavom znoju, žalosti i tjeskobi (usp. Mt 26, 38 par. Mk 14, 33.35 par. Lk 22, 44). U Ivanovoj mucij za to nema mjesta jer on muku prikazuje – ne u potpunosti, ali primarno – kao proslavu.<sup>126</sup> Isus s punom svijesti onoga što ga čeka ide ususret farizejima, predvođenih Judom. Sotona je nakon umočena zalogaša ušao u Judu, a *bijaše noć* (Iv 13, 27.30).<sup>127</sup> Zmija po drugi put ulazi u vrt (usp. Post 3, 1-3).<sup>128</sup> Riječ σπειρα (speira), koju Duda – Fućak prevode s *četa*, a koja je s Judom i slugama došla po Isusa, na grčkom jeziku označava rimsku taktičku jedinicu kohortu (*cohors*).<sup>129</sup> Ovdje se navjerojatnije radi o rimskim vojnim postrojbama (*auxilia*) koje su regrutirane u provincijama iz sloja domicilnoga stanovništva koje nije imalo rimsko građansko pravo (*peregrini*).<sup>130</sup> Prije 67. g. po Kr. u Jeruzalemu su

<sup>124</sup> Riječ je o *Wadiju*, potoku koji teče samo za kišne zimske sezone jer je preko ljeta isušen, usp. D. MOODY-SMITH, *John*, str. 328.

<sup>125</sup> Usp. R. A. CULPEPPER, *The Gospel and Letters of John*, str. 221.

<sup>126</sup> Usp. E. HAENCHEN, *History and Interpretation in the Johannine Passion Narrative*, u: *Interpretation* 24(1970.)2, str. 200.

<sup>127</sup> Usp. R. A. CULPEPPER, *The Gospel and Letters of John*, str. 221.-222.

<sup>128</sup> Usp. isto, str. 222., C. S. KEENER, *The Gospel of John*, II., str. 1007., T. L. BRODIE, *The Gospel According to John*, str. 525.

<sup>129</sup> Usp. R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, II., str. 808.-809., R. A. CULPEPPER, *The Gospel and Letters of John*, str. 221., M. W. G. STIBBE, *John as Storyteller*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994., str. 169.-170., D. MOODY-SMITH, *John*, str. 329.

<sup>130</sup> Usp. B. H. ISAAC, *The Limits of Empire. The Roman Army in the East*, Oxford University Press, Oxford, 2000., str. 279., N. FIELDS, *The Roman Army of the Principate 27 BC – AD 117*, Osprey Publishing, Oxford, 2009., str. 13. U ranom carstvu postojale su tri vrste *auxiliarnih* jedinica: ko-

bile stacionirane dvije takve kohorte, jedna od njih svoj logor imala je u gradu (u dvorištu tvrđave Antonije, sjeverno od Hrama).<sup>131</sup>

Ovo nije prvi put da se jedan evanđelist obračunava s rimskom državom i s njezinom vojskom. Isus u Markovu evanđelju iz opsjednutoga Gerazenca istjeruje nečiste duhove koji se zovu »Legija«<sup>132</sup> (usp. Mk 5, 9.15). Sigurd Grindheim smatra da riječ λεγιών (*legiōn* – *legija*) ima vojno-političko značenje i da savršeno odgovara Markovoj slici o Isusu kao božanskom ratniku koji uništava Sotoninu vojsku.<sup>133</sup> Ovdje imamo nastavak rata što ga je Isus objavio nečistim duhovima u ranijim egzorcizmima (usp. Mk 1, 25.34.39). Grčka riječ ἐπιτιμάω (*epitimaō* – *ukoriti, suzbiti*) iz Mk 1, 25 u Starom zavjetu odnosi se na Jahvu koji dolazi u pravdi suditi stranim imperijalnim silama koje su podjarmile Izraela (usp. LXX Ps 9, 5; 76, 6), te na Jahvino suzbijanje (prekoravanje) Sotone (usp. LXX Zah 3, 2-3).<sup>134</sup> Isto tako, glagol ἐκβάλλω (*ekballō* – *izgoniti, istjerati*), koji se pojavljuje u Mk 1, 34.39 opisujući Isusov odnos prema nečistim duhovima, inače nije povezan s egzorcizmima, već se

---

njica ili *alae* (sastavljene isključivo od konjanika), pješadijske *cohortes* (sastavljene isključivo od pješaka), *cohors equitata milliaria* (sastavljena od konjice i pješadije s većim brojem vojnika, oko 1000) i *cohors equitata quingenaria* (sastavljena od konjice i pješadije s manjim brojem vojnika, oko 480 pješaka i 120 konjanika), usp. G. WEBSTER, *The Roman Imperial Army of the First and Second Centuries A.D.*, University of Oklahoma Press, Norman, 1998., str. 145.-149., N. FIELDS, *The Roman Army of the Principate 27 BC – AD 117*, str. 18. Mario Cifrak i Arkadius Krasicki smatraju da se σπειρα (*speira* – *četa*) odnosi samo na jednu trećinu rimske kohorte pod zapovjedništvom rimskoga oficira koju je pratila naoružana židovska služba (usp. Iv 18, 12), usp. M. CIFRAK, A. KRASICKI, Postaje Kristove muke i smrti. Ivanov izvještaj, u: *Služba Božja* 51 (2011.) 1, str. 38.

<sup>131</sup> Usp. B. H. ISAAC, *The Limits of Empire. The Roman Army in the East*, str. 279.

<sup>132</sup> Rimljani su svoje legije označavali brojevima od I. do XXVIII. Nakon katastrofe u Teutoburškoj šumi, kada su 9. g. po Kr. Germani uništili tri legije (XVII., XVIII., XIX.) Augustova namjesnika Kvintilija Vara, ukupan broj legija nije prelazio 25, jer ove tri uništene legije nisu nikada obnovljene. Međutim, to ne znači da je u cijelom Rimskom Carstvu bilo samo 25 legija, jer su neke bile duplicirane ili triplicirane pa su postojale npr. III. *Augusta*, III. *Cyrenaica*, III. *Gallica*, VI. *Ferrata* i VI. *Victrix* itd. U 1 st. po Kr. najmanja skupina vojnika u rimskoj legiji zvala se konturbenija (*conturbenium*). Ona se sastojala od 8 legionara i nije imala taktičku važnost, već je služila za učvršćivanje veza među vojnicima jer su članovi konturbenije jeli i spavali zajedno. Deset konturbenija činilo je jednu centuriju (*centuriae*), a 6 centurija jednu kohortu (*cohors*), tako da je svaka kohorta brojila 480 legionara. I na koncu, 10 kohorti tvorilo je jednu legiju (*legio*) koja je imala 4800 legionara, usp. P. SOUTHERN, *Roman Army. The Social and Institutional History*, ABC-CLIO, Santa Barbara – Denver – Oxford, 2006., str. 98.-100.

<sup>133</sup> Usp. S. GRINDHEIM, *Christology in the Synoptic Gospels. God or God's Servant?*, str. 43. Za razliku od Marka, Matej rimsku vlast prikazuje u pozitivnijem svjetlu, kod njega su u legije raspoređeni anđeli (usp. Mt 26, 53), i jedino kod Mateja rimski namjesnik pere ruke uz riječi: *Nevin sam od krvi ove! Vi se pazite!* (Mt 27, 24)

<sup>134</sup> Usp. R. A. HORSLEY, *Jesus and Empire. The Kingdom of God and the New World Disorder*, Fortress Press, Minneapolis, 2003., str. 100.

koristi u Septuaginti gdje opisuje Jahvino protjerivanje Izraelovih neprijatelja (usp. LXX Izl 33, 2; Br 22, 6).<sup>135</sup> Isus snagom Duha Svetoga (usp. Mk 3, 22.28-30), istoga onog duha koji je *lebdio nad vodama* bezdana kada je njegov Otac stvarao svijet i podvrgavao sebi sile kaosa (usp. Post 1, 2), sada uništava Sotoninu vojsku. U skladu s tim, on zadržava potpunu kontrolu nad legijom nečistih duhova i poput Jahve<sup>136</sup> jednom jedinom rječju vraća demone u more iz kojega su potekli, te *krdo od oko dvije tisuće jurnu niz obronak u more i podave se u moru*<sup>137</sup> (Mk 5, 13).

Navedeni redci nisu jedina poveznica Isusa i starozavjetnoga Boga Jahve. Daniel Johansson pozornost vraća na Isusov naslov κύριος (kurios – *Gospodin*) i njegovu funkciju. On smatra da Mk 1, 3 igra ključnu ulogu u markovskoj kristologiji, i svi ostali κύριος (kurios) naslovi, trebaju biti vrjednovani u svjetlu Izaijina proroštva: *Pripravite put Gospodinu, poravnite mu staze, jer »Gospodin«* ima dvostruko značenje, označava i Jahvu, i Isusa.<sup>138</sup> Sljedeći κύριος (kurios) pojavljuje se u Mk 5, 19 u izvještaju o opsjednutom Gerazencu.<sup>139</sup> Nakon što ga je oslobodio legije nečistih duhova, Isus mu kaže: *Pođi kući k svojim pa im javi što ti je učinio Gospodin, kako ti se smilovao. On ode i počne razgllašavati po Dekapolu što mu učini Isus.* Prema Johanssonovu mišljenju, dvostruka uporaba izraza κύριος (kurios) namjerna je i služi povezivanju Isusa i Izraelova Boga, »so that they both share the identity as κύριος«.<sup>140</sup>

<sup>135</sup> Usp. S. GRINDHEIM, *Christology in the Synoptic Gospels. God or God's Servant?*, str. 42.

<sup>136</sup> I reče Bog... I bi tako... Usp. Post 1, 3.6.9.11.14-15.20.24.26-30.

<sup>137</sup> R. A. Horsley u ovom vidi referencu na pripovijest o faraonovoj vojsci koja se podavila u Crvenom moru dok je progonila Mojsija i izabrani narod (usp. Izl 14, 27-28), te smatra da su u ovom izvještaju nečisti duhovi poistovječeni s rimskom legijom na isti način na koji je rimsku vojsku gledala kumranska zajednica: kao knezove tame, usp. R. A. HORSLEY, *Jesus and Empire. The Kingdom of God and the New World Disorder*, str. 100.-102. Iako je Markova referenca na rimsku legiju evidentna, a njezina simbolika neupitna, čini nam se da navedeni autor ide predaleko kada zaključuje: » (...) God's victory over Satan manifested in Jesus' exorcisms meant that Roman rule was being overcome as well. Jesus' followers were under no illusion that the Roman armies had suddenly disappeared from Palestine. But they understood and declared that the ultimate significance of Jesus' exorcisms was the defeat of Roman rule.« *Isto*, str. 102. S druge strane, Seyoon Kim smatra kako Isus nije došao na svijet da bi donio oslobođenje od rimske vlasti. Tako Kim: »is there any evidence that Jesus viewed his work in terms of a military struggle against the Roman forces and encouraged his audience to take off the cover of their self-protective understanding of the Roman forces and join in his military struggle against them? No such evidence is apparent. Therefore, Horsley's interpretation of Jesus' exorcisms seems quite strange.«, S. KIM, *Christ and Caesar. The Gospel and the Roman Empire in Writings Paul and Luke*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids – Cambridge (U.K.), 2008., str. 119.

<sup>138</sup> Usp. D. JOHANSSON, Kyrios in the Gospel of Mark, u: *JSNT* 31(2010.)1, str. 103-105., S. GRINDHEIM, *Christology in the Synoptic Gospels. God or God's Servant?*, str. 51.

<sup>139</sup> Usp. D. JOHANSSON, Kyrios in the Gospel of Mark, str. 105.-106.

<sup>140</sup> *Isto*, str. 103.



No vratimo se Ivanovu izvještaju. Kao što smo već ranije naznačili, po Isusa dolazi Juda s rimskom kohortom (usp. 18, 3). Upitna je povijesnost ovoga dijela Ivanova izvještaja, jer Rim ne bi ostavio tvrđavu Antoniju nebranjenu da bi uhvatio jednog galilejskoga propovjednika.<sup>141</sup> Ovdje nije riječ samo o sudaru između Isusa iz Nazareta i nekih vojnika, već o sukobu božanstva i iskonskih sila zla; stvarnost tame podvučena je Judinom prisutnošću (r. 5) i njegovom sotonskom ulogom.<sup>142</sup> To znači da je spomen rimske kohorte samo simboličan, a njezino spominjanje ispunjenje je proroštva iz Iv 14, 30: *dolazi knez svijeta, ali protiv mene on ne može ništa.*<sup>143</sup>

Isus prvi istupa s autoritativnim pitanjem: *Koga tražite? Odgovore mu: Isusa Nazarećanina. Reče im Isus: »Ja sam!«... Kad im dakle reče: »Ja sam!« oni ustuknuše i popadaše na zemlju* (18, 4-6). To pokazuje koliko je neprijatelj nemoćan protiv Isusove volje, pod takvim je okolnostima evidentno da je sramotni Judin poljubac potpuno irelevantan (usp. Mt 26, 48-50).<sup>144</sup> Vrlo je lako moguće da ovaj Ἐγὼ εἶμι (Egō eimi) znači samo potvrdni odgovor: »Ja sam Isus Nazarećanin«, i da nije u apsolutnom obliku. Uostalom, Duda – Fućak tako ga i prevode (doduše naglašeno u kurzivu). Premda formula nije u apsolutnom obliku, kontekst nam govori da pred Judom i farizejima, koji su došli s rimskom kohortom, stoji čovjek, ali ne običan. Prema Culpepperu gotovo je komično da bi jedan čovjek običnim odgovorom »ja sam taj«, na pod mogao srušiti nekoliko stotina teško naoružanih rimskih vojnika.<sup>145</sup> U ovom izvještaju Isus je onaj koji postavlja pitanja (usp. 18, 4.7), i ne samo to, on zapovijeda vojnicima da puste njegove učenike (r. 8).<sup>146</sup> To manifestira potpunu kontrolu nad situacijom jer njegova je riječ prva i zadnja: nitko mi ne oduzima život, *nego ja ga sam od sebe polažem. Vlast imam položiti ga, vlast imam uzeti ga* (10, 18).<sup>147</sup>

Sve to sugerira da odgovor valja tražiti na drugom mjestu. Ovdje je vjerojatno, kao i u izvještaju o hodu po moru, u pitanju implicitna uporaba Božjega imena ʾēhyeh (ʾehye<sup>h</sup>), אֲנִי הָיָה / אֲנִי הָיָה (ʾānōkī/ʾānī hūʾ), ἔγὼ εἶμι (egō eimi). Evanđelist koristi uobičajenu frazu samopredstavljanja, ali obrazovan čitatelj zamijetit će ovdje dublju konotaciju.<sup>148</sup> Reakcija vojnika i farizeja na Isusove riječi podcrtava njihovu veliku dubinu i moć (r. 6), te jasno pokazuje da je njegov odgovor više od prepoznavajuće

<sup>141</sup> Usp. M. W. G. STIBBE, *John as Storyteller*, str. 170., T. L. BRODIE, *The Gospel According to John*, str. 524.

<sup>142</sup> Usp. *isto*, str. 525.- 526.

<sup>143</sup> Usp. M. W. G. STIBBE, *John as Storyteller*, str. 170.

<sup>144</sup> Usp. E. HAENCHEN, *History and Interpretation in the Johannine Passion Narrative*, str. 201.

<sup>145</sup> Usp. R. A. CULPEPPER, *The Gospel and Letters of John*, str. 222.

<sup>146</sup> Usp. J. H. NEYREY, *The Gospel of John*, str. 290.

<sup>147</sup> Usp. *isto*.

<sup>148</sup> Usp. D. MOODY-SMITH, *John*, str. 330.

formule.<sup>149</sup> Padanje je reakcija na božansku objavu u Dn 2, 46; 8, 18 i Otk 1, 17, a kao pozadinu možda možemo uzeti i Psalam 56, 10: *moji će dušmani uzmaknuti, čim te zazovem*.<sup>150</sup> Samopredstavljajuća formula »ja sam taj« locira Isusa na sveto tlo božanske samoobjave (usp. Izl 3, 5), štoviše, povijest samoobjave božanskoga imena (usp. Izl 3, 14; Hoš 1, 9; Pnz 32, 39; Iz 41, 4; 43, 10.13.25; 45, 18-19; 46, 4; 48, 12; 51, 12; 52, 6<sup>151</sup>) kulminirat će u Isusu.<sup>152</sup>

Hebrejski oblik יהוה (ʿehye<sup>h</sup>) iz Izl 3, 14, 1. l. qal imperfekta od glagola יהי (hāyā<sup>h</sup>), na hrvatski jezik možemo prevesti sa *Ja jesam* ili *Ja ću biti*.<sup>153</sup> Navedeni hebrejski oblik u Starom zavjetu služi kao sredstvo pomoću kojega će Jahve objasniti Mojsiju značenje svetoga tetragrama יהוה (yhwh) (usp. Izl 3, 14), ali ima funkciju i vlastitoga Božjeg imena, jer יהוה (ʿehye<sup>h</sup>) u Izl 3, 14b vrši funkciju subjekta, stoji samostalno i možemo ga smatrati imenom [usp. također Hoš 1, 9 i njegovu negaciju יהוה־לא (lōʿ-ʿehye<sup>h</sup>) – ἐγὼ οὐκ εἶμι (egō ouk eimi), također povezanu s Božjim imenom, koja, poput Isusova *Ja sam* iz Mk 6, 50; Mt 14, 27; Iv 6, 20; 18, 5-6 također ima dvostruku funkciju].<sup>154</sup> Septuaginta je hebrejski oblik יהוה (ʿehye<sup>h</sup>) prevela participom prezenta pomoćnoga glagola εἶμι (eimi), ὁ ὢν (ho ōn), koji u LXX Izl 3, 14b vrši istu funkciju u rečenici kao i hebrejski יהוה (ʿehye<sup>h</sup>).<sup>155</sup> U knjizi proroka Izaije hebrejske oblike יהוה־אני/אני־יהוה (ʿānōkī/ʿānī hūʿ), također prevodimo sa *Ja jesam* i u tom smislu, kao što smo u uvodnom dijelu našega rada već naznačili, posebice je značajan hebrejski duži oblik יהוה־אני־אני־יהוה (ʿānōkī ʿānōkī hūʿ) na grčki jezik preveden s ἐγὼ εἶμι ἐγὼ εἶμι (egō eimi egō eimi – *Ja sam Ja jesam*) (LXX Iz 43, 25; 51, 12).<sup>156</sup> Sva tri hebrejska oblika i njihovi prijevodi na grčki jezik imaju funkciju Božjega imena i čvrsto su utemeljeni u iskustvu izabranoga naroda. Jahve je onaj koji je *Ja jesam/Ja sam* za svoj narod, koji je tu, koji je blizu svom narodu, da ga izvede iz egipatskoga i babilonskoga sužanjstva, te da ga uvede ili vrati u Obećanu zemlju. Sve starozavjetne *Ja jesam* formule imaju naglašenu povijesno-spasenjsku funkciju, jedina iznimka je negacija u Hoš 1, 9 (*Ja nisam*) za koju bismo mogli reći

<sup>149</sup> Usp. isto.

<sup>150</sup> Usp. R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, II., str. 818.

<sup>151</sup> Biblijski navodi za apsolutne *Ja jesam* formule kod proroka Izaije preuzeti su iz tablice: P. VIDOVIĆ, *Nomen sacrum Bogu egzila je Ja jesam*, str. 42.

<sup>152</sup> Usp. A. J. KELLY, F. J. MOLONEY, *Experiencing God in the Gospel of John*, str. 353.-354.

<sup>153</sup> Usp. I. ČATIĆ, I. ANDELFINGER, *Apsolutni »Ja jesam«* u Izlasku 3, 14 i u Hošee 1, 9, str. 334.-338.

<sup>154</sup> Usp. isto, str. 338.-340; 346.-353.

<sup>155</sup> Usp. isto, str. 341.-345.

<sup>156</sup> Usp. P. VIDOVIĆ, *Nomen sacrum Bogu egzila je Ja jesam*, str. 34.

da ima povijesno-upropašćujuću funkciju jer izabrani narod izručuje uništenju u asirskom sužanjstvu.<sup>157</sup>

Ako se nakon ovoga starozavjetnog *excursusa* vratimo na Ivanov izvještaj, vidjet ćemo da Isus ima Božju nadmoć nad silama tame jer ima božansko ime.<sup>158</sup> Baš kao što je Jahve svojim imenom *Ja jesam* izveo narod iz egipatskoga (usp. Izl 3, 14) i babilonskoga (usp. Iz 40-56) sužanjstva, tako Isus istim imenom – koje ima dvostruku funkciju: samopredstavljajuću i teofanijsku – svoj narod izbavlja iz sužanjstva Sotonina kraljevstva ili, izrazimo li se Ivanovim rječnikom: kraljevstva ovoga svijeta.

Ako je kod Marka Isus, prilikom izgovaranja teofanijskoga *Ja sam*, prikazan kao Jahve ratnik, kod Ivana je definitivno prikazan kao kralj. Prilikom Isusova mesijanskog ulaska u Jeruzalem (Iv 12, 15) Ivan citira Zah 9, 9, ali umjesto Zaharijina Χαῖρε (Haire – *raduj se*), Ivan donosi: μὴ φοβοῦ (mē fobou – *ne boj se*), *kćeri Sionska! Evo, ὁ βασιλεὺς (ho basileus – kralj) tvoj dolazi jašuć na mladetu magaričinu!*<sup>159</sup> Idući ređak, koji Ivan ne donosi, glasi ovako: *On će potpuno uništiti kola iz Efrajima i konjicu iz Jeruzalema, i luk ratni bit će uništen. I bit će obilje i mir narodima; i on će kraljevat' nad ὑδάτων ἕως θαλάσσης (hudatōn heōs thalassēs – vodama sve do mora) i rijekama sve do krajeva zemlje (LXX Zah 9, 10).*<sup>160</sup> Zaharija u svom proroštvu koristi vojnu terminologiju i prikazuje Mesiju kao kralja – ratnika koji će izvojevati konačnu pobjedu nad Izraelovim neprijateljima i svojemu narodu donijeti mir. Mesija ne će uništiti samo vojna kola, konje i vojni luk, tipične simbole rata i osvajačkih pohoda, već će sebi podložiti i demonske sile kaosa koje vladaju u morima i rijekama, njegova vlast prostirat će se po cijelom svijetu i u nju će biti uključeni svi narodi. Ivanov μὴ φοβοῦ (mē fobou – *ne boj se*) iz r. 12, 15 – koji je u kontekstu Zaharijine knjige očito povezan s Mesijinim podčinjavanjem mora i demonskih sila – pojavljuje se u četvrtom evanđelju još samo u izvještaju o hodu po moru prilikom Isusova teofanijskoga ἐγὼ εἶμι· μὴ φοβεῖσθε (egō eimi mē fobeisthe – *Ja sam, ne bojte se!*). U ovom kontekstu znakovito je da nakon čudesna umnažanja kruha (usp. Iv 6, 5-13), a neposredno prije Isusova hoda po moru, narod koji je vidio znamenje želi Isusa

<sup>157</sup> Usp. I. ČATIĆ, I. ANDELFINGER, *Apsolutni »Ja jesam«* u Izlasku 3, 14 i u Hošee 1, 9, str. 355.-357.

<sup>158</sup> Usp. R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, II., str. 818.

<sup>159</sup> Usp. J. HEAT, »You Say that I Am a King« (John 18, 37), u: *JSNT* 34(2012.)3, str. 243.

<sup>160</sup> Naš prijevod engleskoga originala: G. E. HOWARD (prev.), Zacharias, u: A. PIETERSMA, B. G. WRIGHT (ur.), *New English Translation of the Septuagint*: [And he will utterly destroy chariots from Ephraim and cavalry from Ierousalem, and the battle bow shall be destroyed, and there shall be abundance and peace from nations, and he shall reign over the waters as far as the sea, and the rivers at the exits of the earth ].

ποιήσωσιν βασιλέα (poiēsōsin basilea – učiniti kraljem, zakraljiti) (usp. Iv 6, 14-15).<sup>161</sup> Ono što je u 6. poglavlju samo nagoviješteno, a u 12. poglavlju potvrđeno, u 18. i 19. poglavlju ima svoje ispunjenje. Prema mišljenju Pere Vidovića, evanđelist nas pomoću kraljevskoga *Ja sam*, nakon kojega na zemlju pada rimska kohorta, uvodi u prikaz Isusa kao kralja.<sup>162</sup> Čak su raspeće i smrt, ispriповjedani na isti način: Isus je razapet kao kralj (usp. Iv 19, 16-22), na križu se ponaša poput kralja, i naposljetku umire kraljevski, trijumfalno izgovarajući posljednje riječi: *Dovršeno je!* (Iv 19, 30).<sup>163</sup> Što je Ivan mislio reći tim riječima? Prema mišljenju Ernsta Haenchena r. 13, I nudi odgovor: *budući da je ljubio svoje, one u svijetu, do kraja ih je ljubio*.<sup>164</sup> Pobjednički zgoditak ljubavi postignut je tek u smrti na križu, u umirućoj ljubavi usavršena je Isusova proslava.<sup>165</sup>

<sup>161</sup> Usp. J. HEAT, »You Say that I Am a King« (John 18, 37), str. 241.

<sup>162</sup> Usp. P. VIDOVIĆ, Uhićenje kralja (Iv 18, 1-12), u: M. CIFRAK, N. HOHNJEC (ur.), *Neka iz tame svjetlost zasine. Zbornik u čast prof. dr. sc. Adalbertu Rebiću povodom 70. obljetnice života i 40. obljetnice profesorskoga rada*, KS – Biblijski institut Katoličkoga bogoslovnog fakulteta, Zagreb, 2007., str. 448.-452. Slične riječi Isus će ponoviti pred Poncijem Pilatom, rimskim namjesnikom. Na Pilatovo pitanje: *Ti si dakle kralj?* Isus odgovara: *Ti kažeš, ja sam kralj. Ja sam se zato rodio da svjedočim za istinu* (18, 37). Jane Heat misli da se u Isusovu odgovoru Pilatu, krije *Ja jesam* koji je povezan sa starozavjetnim Božjim imenom. Prema njezinu mišljenju, točka u 27. izdanju Nestle – Alanda stoji na krivom mjestu. Nestle – Aland: σὺ λέγεις ὅτι βασιλεὺς εἰμι. ἐγὼ εἰς... (su legeis hoti basileus eimi. egō eis...). Jane Heat: σὺ λέγεις ὅτι βασιλεὺς εἰμι ἐγὼ. εἰς... (su legeis hoti basileus eimi egō. eis...). Razlika u poziciji točke mijenja βασιλεὺς εἰμι u βασιλεὺς εἰμι ἐγὼ, što je verbalno i sintaktički rezonantno sa ἐγὼ εἰμι (egō eimi) izrazima koji obilježavaju Isusove govore u četvrtom evanđelju. Iz političke perspektive gledano, Isus je osuđen na smrt ponajviše stoga što je za sebe tvrdio da je kralj. To potvrđuje i sinoptička tradicija, prema kojoj je Isus svoje poslanje gradio oko proklamacije Kraljevstva Božjega. Strukturalno gledano, βασιλεὺς εἰμι ἐγὼ (basileus eimi egō) najbliži je metaforičkom tipu ἐγὼ εἰμι (egō eimi) izreka (predikatnom tipu, m. op), kao što je primjerice »Ja sam kruh života«. Ona zauzima stav da se navedena Isusova izreka (Iv 6, 35.48.51) može shvatiti samo u metaforičkom smislu, te dodaje: nema opasnosti da to shvatimo u smislu »možeš me kupiti u pekari«, usp. J. HEAT, »You Say that I Am a King« (John 18, 37), u: JSNT 34(2012.)3, str. 232.-246. Budući da je katolički stav drugačiji, smatramo da je tu izreku moguće razumjeti doslovno, u sakramentalnom smislu, usp. R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I, str. 268.-294. S druge strane, nastavlja Jane Heat, izjava »Ja sam kralj« jest drugačija jer je možemo – kao što to uostalom radi i Pilat – razumjeti samo doslovno. Stoga treba razmotriti povezanost konstrukcije βασιλεὺς εἰμι ἐγὼ (basileus eimi egō) s apsolutnim ἐγὼ εἰμι (egō eimi) formulama, usp. J. HEAT, »You Say that I Am a King« (John 18, 37), str. 246.-247.

<sup>163</sup> Usp. D. F. TOLMIE, The Characterization of God in the Fourth Gospel, u: JSNT 20(1998.)69, str. 73.

<sup>164</sup> Usp. E. HAENCHEN, History and Interpretation in the Johannine Passion Narrative, str. 219.

<sup>165</sup> Usp. isto.

## Zaključak

Isus se u evanđeljima koristi *Ja sam* formulama od kojih neke nadilaze uobičajenu samopredstavljajuću funkciju te smjeraju na starozavjetno sveto Božje ime *Ja jesam*. S jedne strane navedene formule služe kao Isusova samopredstavljajuća formula: ja sam Isus. S druge strane, Isus pomoću njih objavljuje svoje božanstvo, jer čini djela koja su u Starom zavjetu vezana isključivo uz Jahvu i nikada ih ne čini čovjek. Jahve tim riječima izvodi narod iz egipatskoga (usp. Izl 3, 14) i babilonskoga (usp. Iz 40 – 55) sužanjstva. To znači da Božje ime *Ja jesam* svoje izvorište ima u iskustvu izraleskoga naroda i da ima izrazitu povijesno-spasenjsku funkciju [jedina iznimka jest negacija u Hoš 1, 9 (*Ja nisam*) za koju bismo mogli reći da ima povijesno-upropašujuću funkciju jer izabrani narod izručuje uništenju u asirskom sužanjstvu]. Starozavjetni Bog jest Onaj koji je *Ja jesam* za svoj narod, koji je tu, koji je blizu svojem narodu da ga izbavi iz ropstva moćnika i zemaljskih kraljeva: faraona i babilonskoga kralja, te da izabrani narod uvede ili vrati u Obećanu zemlju. Kada Isus izgovara svoje *Ja sam* formule, on zapravo nastavlja i ispunja njihovu povijesno-spasenjsku funkciju koju je započeo njegov Otac Jahve prilikom izlaska iz Egipta (usp. Izl 3, 14), a koja je kulminirala povratkom iz babilonskoga sužanjstva (usp. Iz 40 – 55).

To se na poseban način očituje u Markovu evanđelju. Kod Marka, po uzoru na Deuteroizaiju, ulogu izbavitelja novoga izabranog naroda sada preuzima čovjek Isus, koji koristeći Božje ime i čineći čuda, poput Jahve ratnika, podvrgava sile kaosa, spašava učenike na moru (slika novoga izabranog naroda) i objavljuje svoj pravi identitet. Iako su učenici, poput svojih otaca, tvrda srca i ne razumiju Isusov povijesno-spasenjski zahvat koji se očitovao u čudesnom umnažanju kruha i hodu po moru, Isus je, poput svojega Oca, *Ja sam* za svoj narod. Isus je tu za svoj narod, on je blizu svojem narodu, i sve što čini, čini za svoj narod. Povijest spasenja linearna je i teži svojem ispunjenju. Ipak, neke se stvari u povijesti izabranoga naroda neprestano ponavljaju. Starozavjetne sile kaosa i kraljevstva ovoga svijeta, koje stoje kao preprjeka između Izraelaca i Obećane zemlje (usp. Izl 14, 5-12; Ps 74, 13-14; Iz 50, 2; Jr 25, 8-11; Ez 4 - 7), u Markovu se evanđelju očituju u prirodnim silama: vjetru i moru (usp. Mk 4, 35-41; 6, 45-52), demonskim opsjednućima (usp. Mk 1, 23.34.39; 5, 2; 6, 12; 7, 25; 9, 16.20.29) i Sotoni čije je kraljevstvo suprotstavljeno kraljevstvu Božjem.

Kod Mateja se, nakon Isusova teofanijskog *Ja sam* s dvostrukim značenjem, učenici na lađi klanjaju i priznaju ga Sinom Božjim. Navedena titula kod Mateja usko je povezana s Isusovim teofanijama (usp. Mt 14, 24-33; 17, 1-8; 27, 51-54). Iz toga proizlazi da Isus sada čini radnje koje Stari zavjet povezuje sa samim Jahvom, njegovim Ocem (usp. Mt 11, 25-27). I u Matejevu evanđelju nastavlja se sukob dvaju

kraljevstava: Božjega i Sotonina, ali kod njega su učenici prikazani u pozitivnijem svjetlu nego kod Marka. Matejevim je učenicima dano da u Isusovu teofanijskom *Ja sam* i hodu po moru prepoznaju Sina Božjega; njima je dano da znaju otajstva kraljevstva nebeskoga (usp. Mt 13, 11) i oni su istinski model novoga izabranog naroda koji će ući u kraljevstvo nebesko, dok će vjerski vođe i zavedeni narod umrijeti u novozavjetnoj »pustinji« i ne će ugledati Obećanu zemlju (usp. Mt 13, 14-15; 21, 33-46; 23, 15; 27, 25).

U Ivanovu evanđelju Isusove *Ja sam/Ja jesam* izreke najzastupljenije su. On u svojem evanđelju kombinira izreke koje imaju dvostruku funkciju: samopredstavljajuću i teofanijsku (usp. Iv 6, 20; 18, 5-6), s onima u predikatnom (usp. Iv 6, 35.41.48.51; 8, 12.18.23; 10, 7.9.11.14; 11, 25; 14, 6; 15, 1.5), te u apsolutnom smislu (usp. Iv 8, 24.28.58; 13, 19). Prilikom izgovaranja *Ja sam* formule s dvostrukom funkcijom, Isus je prikazan kao kralj koji, koristeći Božje ime *Ja jesam*, izbjavlja svoje učenike na moru i u (Getsemanskom) vrtu: *Rekoh vam ὅτι ἐγώ εἰμι (hoti egō eimi – da sam ja). Ako dakle mene tražite, pustite ove da odu – da se ispuni riječ koju reče: Ne izgubih ni jednoga od onih koje si mi dao* (Iv 18, 8-9). Ivan također koristi sliku izlaska iz Egipta, ali on, poput Mateja, breme nerazumijevanja Božjega povijesno-spasenjskog zahvata stavlja na leđa Židovima, a ne toliko na učenike. Ivanovi su učenici, za razliku od Židova (usp. Iv 6, 32.41-42.52), na ispravan način shvatili Božji povijesno-spasenjski zahvat koji se nekada očitovao u izbjavljenju iz egipatskoga i babilonskoga sužanjstva, a sada se očituje u izbjavljenju iz sužanjstva Sotonina kraljevstva. Samo što je ovoga puta Isus onaj koji je *Ja sam/Ja jesam* za svoj narod (usp. Izl 3, 14; Hoš 1, 9; Pnz 32, 39; Iz 41, 4; 43, 10.13.25; 45, 18-19; 46, 4; 48, 12; 51, 12; 52, 6; Iv 6, 20; 8, 24.28.58; 13, 19; 18, 5-6).

Na koncu naših razmatranja moramo napomenuti da Isusov *Ja sam* ne smijemo shvatiti samo u teofanijskom smislu, da ne bismo iz vida izgubili pravo značenje Isusovih izraza. Iako se Isus prilikom izgovaranja svojih *Ja sam* formula očituje kao teofanijski ratnik i kralj, koji sebi podvrgava demonske sile i sile kaosa, on je i trpeći Sluga Jahvin. Da bi Sotonino kraljevstvo bilo u potpunosti uništeno, Isus mora samoga sebe predati za **novi izabrani narod** i odvesti ga u **novu obećanu zemlju**, kraljevstvo Božje, ili u Ivanovu slučaju, vječni život. On na taj način dovršava i ispunja povijesno spasenjsku funkciju starozavjetnih *Ja sam/Ja jesam* formula jednom zauvijek u smrti na križu (usp. Mk 14, 62; 15, 39; Mt 27, 54; Iv 8, 28; 13, 19). Da bi se porazilo Sotonu, nije dovoljno koristiti Božje ime, hodati po vodi ili srušiti na zemlju rimsku kohortu, već je potrebno dati svoj život za one koji su mu povjereni (usp. Iv 15, 13). Iako evanđelisti gotovo nigdje eksplicitno ne citiraju Deuteroizaiju, sve bitno iz proroštva o patnji Jahvina Sluge sadržano je u Kristovoj mucij. Samo na taj način moguće je dovršiti i ispuniti povijesno-spasenjsku funkciju Jahvinih *Ja jesam* formula u Isusu Kristu. Ta činjenica do izražaja dolazi u svim analiziranim

evanđeljima, a posebice u četvrtom evanđelju, gdje se Isus, za razliku od sinoptičkih izvještaja, ne zaustavlja na formulama s dvostrukim značenjem, već njihovu povijesno-spasenjsku funkciju – koja će kulminirati u smrti na križu – usavršava do apsolutnoga smisla: *Kada uzdignete Sina Čovječjega, tada ćete upoznati* ὅτι ἐγώ εἰμι (hoti egō eimi) – *da **Ja jesam*** (Iv 8, 28).

**JESUS' SELF-PRESENTING – THEOPHANIC**  
**»I AM HE/IT IS I« IN MK 6:50; MT 14:27; JN 6:20; 18:5-6**

*Ivica Čatić, Ivan Andelfinger\**

**Summary**

*The authors analyze Jesus' ἐγὼ εἶμι (egō eimi) expressions spoken during his walk on the sea (Mk 6:50; Mt 14:27; Jn 6:20), and during the arrest in the garden of Gethsemane (cf. Jn 18:5-6). While in the biblical Greek there is only one form of the expression ἐγὼ εἶμι (egō eimi), in the Croatian language, there are two different translations with a similar meaning: »Ja sam« (unstressed form) and »Ja jesam« (stressed form). The verb form ἐγὼ εἶμι (egō eimi), which we find in Mk 6:50; Mt 14:27; Jn 6:20; 18:5-6, and which we translate into the Croatian language in the unstressed form (»Ja sam«), has dual function in the sentence: the self-presenting function, where Jesus presents himself to his interlocutors in the same way as any other person; and the Old Testament theophanic function, where the revelation words and actions, which once in the history of Israel were said and done by the Lord, are now manifested in Jesus: that which was done in the Old Testament by the Father, in the New Testament is done by the Son. Jesus' ἐγὼ εἶμι (egō eimi) formula with the double meaning points us to the holy name of God »I am« (cf. Ex 3:14; Hos 1:9; Deut 32:39; Isa 41:4; 43:10/13/25; 45:18-19; 46:4, 48:12; 51:12; 52:6), with which the Lord brought the chosen people out of Egypt and out of Babylonian captivity. When Jesus speaks his »I am he/It is I« formulas, he actually continues and fulfils their historical-salvific function. As the Father in the Old Testament, while speaking his »I am« formulas, brought the chosen people out of Egypt and Babylon, and defeated the Pharaoh and the king of Babylon, so shall the Son in the New Testament save the new chosen people, bring them into the new promised land and defeat Satan. Even though Jesus, while speaking out his »I am he/It is I« formulas, identifies himself as a theophanic warrior and king, who subjects unto himself the demonic forces and forces of chaos, he is also the suffering Servant of the Lord. In order for Satan's king-*

---

\* Doc. dr. sc. Ivica Čatić, Catholic Faculty of Theology in Đakovo, J. J. Strossmayer University of Osijek, P. Preradovića 17, p.p. 54, 31400 Đakovo, Croatia, ivicat6@gmail.com

Ivan Andelfinger, dipl. teol., Primary School Ivane Brlić-Mažuranić, Trg Tina Ujevića 1, 33515 Orahovica, Croatia, andelfingeri@yahoo.com



*dom to be completely destroyed and to bring the new chosen people to the new promised land, the Kingdom of God, Jesus must surrender himself. In this way he completes and fulfils the historical-salvific function of the Old Testament »I am/I am he« formulas, once and for all, in his death of the cross (cf. Mk 14:62; 15:39; Mt 27:54; Jn 8:28; 13:19).*

**Keywords:** *Bible, New Testament, God's name, »I am he/It is I« formula, theophanic context, the historical-salvific function.*